P. GABRIELE M. ROSCHINI O. S. M.

Professore nella Pontificia Università Lateranense

MARIA SANTISSIMA NELLA STORIA DELLA SALVEZZA

Trattato completo di Mariologia alla luce del Concilio Vaticano II

Vol. I

INTRODUZIONE GENERALE Testo - Fonti - Principi - Bibliografia

TIPOGRAFIA EDITRICE M. PISANI ISOLA DEL LIRI

PRESENTAZIONE

Il S. Padre Paolo VI, nell'allocuzione tenuta nella Basilica Vaticana in occasione dell'incoronazione della taumaturgica immagine della Madonna di Pompei dopo un restauro radicale della medesima, faceva questa felicissima applicazione:

«Un'arte, che tutti ammiriamo, non meno paziente che esperta, ha ridato integrità e freschezza alla sacra immagine che nella sua semplice, ma degna e pia composizione, ritornerà ad effondere sulle anime oranti e sulle [olle devote, la dolce e attraente impressione della figura materna e regale della Madre di Dio ...». E formulava l’augurio che «come è stata riparata e decorata l'Immagine della Vergine, che abbiamo davanti; così sia restaurata, rinnovata e arricchita l'immagine che di Maria ogni fedele cristiano deve avere dentro di sé. Dobbiamo restaurare nei nostri cuori il culto devoto alla Madonna. Dobbiamo riaccendere in noi la vera, la buona devozione a Maria Santissima ... Come il restauro di questo quadro mette in limpida evidenza le sembianze della Vergine, così il restauro della nozione che noi abbiamo di Maria ci deve portare ad una più nitida, più vera, più profonda conoscenza di Lei, quale la Sacra Scrittura, la Tradizione, la dottrina dei Santi e dei Maestri della Chiesa ci hanno delicatamente delineata, e quale la recente parola del Concilio Ecumenico ci ha sapientemente riassunta» (cfr. «L'Osserv. Rom. 24-VI- 1965, «Marianum», 27 [1965] p. 171-172).

Il presente lavoro vorrebbe essere un umile strumento, un modestissimo pennello per «restaurare, rinnovare, arricchire l'immagine di Maria, che ogni fedele cristiano deve avere dentro di sé», poiché Maria SS., Madre e Socia di Cristo in tutta l'opera e in tutta la storia della nostra salvezza, è indivisibile da Cristo, e perciò è parte essenziale della religione cristiana.

Il disegno in base al quale avverrà in noi un tale restauro, un tale rinnovamento ed arricchimento, è quello stesso che ci è stato in-

dicato dal S. Padre Paolo VI: l'insegnamento del Concilio Vaticano II sulla Madonna. Anche il Concilio Vaticano II infatti (come i restauratori del quadro pompeiano) ha compiuto una specie di restauro della tradizionale immagine della Madonna; e col restauro ha operato un vero «rinnovamento», un autentico «arricchimento», per la Mariologia. Un tale restauro è stato compiuto con «un'arte ... non meno paziente [si pensi alle tante discussioni!] che esperta [si pensi agli illustri teologi che vi han prestato l'opera loro] 1». E ha messo «in limpida evidenza le sembianze della Vergine», conducendo «ad una più nitida, più vera, più profonda conoscenza di Lei, quale la Sacra Scrittura, la Tradizione, la dottrina dei Santi e dei Maestri della Chiesa ci hanno delicatamente delineata». In tal modo anche il Concilio Vaticano II «ha ridato integrità e freschezza» alla sublime, trascendente immagine di Maria, rendendola in modo singolare attraente, suggestiva, soggiogante. In breve: il Concilio Vaticano II ha rinnovato la Mariologia. È la prima volta, infatti, che un Concilio Ecumenico ci ha dato un corpo ampio ed organico di dottrina sulla Madonna: il Capo VIII della Costituzione dogmatica sulla Chiesa («Lumen Gentium»). Non mi sembra affatto esagerato asserire che il Concilio Vaticano II è stato il Concilio più mariano di tutta la storia. «Questo capo VIII - è stato scritto - si può dire il tempio dottrinale e devozionale più solenne e grandioso, eretto finora alla Madre di Dio da un Concilio Ecumenico» (BERTETTO D., Maria nel Concilio Ecumenico Vaticano II. In «Atti della VI Settimana Mariana Nazionale. Padova 11-15 luglio 1966, Roma, 1966, p. 55). Io invece andrei ancora più in là, e direi che è il tempio dottrinale e devozionale più grandioso che sia stato mai innalzato, nei secoli, all'augusta Regina dell'universo. Il testo conciliare mariano segna una svolta nella storia della Mariologia: ci si presenta come un punto di arrivo e come un punto di partenza. Punto di arrivo, perché riassume, sintetizza e propone autorevolmente gli autentici progressi mariologici, le autentiche conquiste verificatesi nei secoli passati; e punto di partenza, ossia, vasta e solida predella di lancio verso nuove autentiche conquiste, verso nuovi approfondimenti dell'insondabile mistero mariano.

È questo, del resto, il vivo desiderio del S.P. Paolo VI il quale, a pochi giorni di distanza dalla chiusura del Concilio Vaticano II, sollecitava un'adesione attiva al medesimo, un'adesione animata «da studi nuovi, da espressioni originali» («L'Osserv. Rom.», 16 dic.

1965). E ammoniva: «Il Concilio consegna alla Chiesa un " tomo" di dottrine e di decreti che possono segnare la sua nuova primavera. Non è né l'inerzia, né la critica, né la revisione, né il rifiuto nei confronti dell'opera conciliare che possono giovare alla Chiesa. È la conoscenza, lo studio, l'applicazione dell'eredità del Concilio, che deve impegnare lo studio teologico, affinché questo nuovo patrimonio s'inserisca nel "deposito" (della fede)». (AAS 5 8 [1966], p. 575). Il testo conciliare sulla Madonna perciò è per sé stesso destinato a segnare «la nuova primavera della Mariologia» nella Chiesa.

È quindi alla luce dell'insegnamento del Concilio Vaticano II che noi procederemo di continuo nel restaurare, nel rinnovare, nell'arricchire l'immagine di Maria che ogni cristiano degno di questo nome deve avere dentro di sé: a suo conforto, a suo sostegno, a suo modello. Ne balzerà fuori una Mariologia viva: quella Mariologia che è «la perla della Teologia».

Quanto esporremo è il frutto di un quarantennio ininterrotto di studio e di insegnamento della scienza mariana nella Facoltà teologica «Marianum» e nella Pontificia Università Lateranense.

Sento però l'impellente necessità di prevenire qualsiasi delusione ripetendo umilmente con Pietro di Celle: «Credo e confesso che le cose da noi conosciute sulla Vergine sacrosanta superano quelle da noi non conosciute»[1].

---

1 «Credo et confiteor plura esse apud nos ignota de Vergine sacrosancta, quam nota» (Pietro di Celle, Epist. 173 ad Nicolaum, PL 202, 632).

INDICE

I

IL TESTO MARIANO DEL CONCILIO VATICANO II

II

LE FONTI DEL TESTO CONCILIARE MARIANO

III

L'ELABORAZIONE TEOLOGICA E I PRINCIPI MARIOLOGICI

XV

APPENDICE

DOCUMENTAZIONE

I.

DOCUMENTI DEL MAGISTERO ECCLESIASTICO

II.

DOCUMENTI DELLA TRADIZIONE

Sec. I-II

Sec. II

Sec. II-III

Sec. III

Sec. III-IV

Sec. IV

Sec. XII-XIII

Sec. XIII

Sec. XVII

ABBREVIAZIONI E SIGLE

AAS = ACTA APOSTOLICAE SEDIS, Roma (Vaticano) 1909 e ss.

ALMA SOCIA CHRISTr = Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae Anno Sancta MCML celebrati. Romae, Academia Mariana; Officium Libri Catholici, 1951-1958, 13 voll., 24,5 cm. (Academia Mariana Internationalis).

AN. HYMN. = Analecta hymnica medii aevi, 1886-1932.

ASS = ACTA SANCTAE SEDIS, Roma (Vaticana) 1865-1908. Solo nel 1908, per ordine di S. Pio X, da periodico di indole privata, divenne ufficiale, sostituendo «Apostolicae» a «Sanctae».

BHG = BIBLIOTHECA HAGIOGRAFICA GRAECA, ediderunt sodi Boliandiani, Bruxelles. BOURASSÉ J. J., Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae Dei Genitricis sine labe conceptae, 13 voll., Paris 1862-1866.

BULL. SOC FRANÇ. ÉT. MAR. = Bulletin de la Société Française d'Études Mariales, Juvisy, 1935 ss.

CJC === Codex Juris Canonici

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae 1866 e ss. DACL = CABROL F., LECLERCQ H., MARRON H., Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie, Paris, Letouzey, 1903 ss.

DB = Dictionnaire de la Bible, diretto da Vigouroux, 5 vv,

DBs = Dictionnaire de la Bible. Supplemento, diretto da Pirot L., Parigi 1926 ss.

DENZ. = Denzinger H., Enchiridion Symbolorum, definitiorum et dedarationum de rebus fidei et morum Parigi 1926 - Fribourg (Herder) 1937.

DHGE = Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique De Meyer A., Van Cauwenbergh E., Parigi Letouzey 1912 ss.

DthC = Dictionnaire de théologie catholique, pubblicato sotto la direzione di Amann E., Paris, Letouzey 1910-1950.

D Sp. = Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire, Paris 1937 ss.

Du MANOIR = Maria. Etudes sur la Sainte Vierge, sous la direction d'Hubert du Manoir S. J., Paris 1949-1956, 7 voll,

ENC. CATT. = Enciclopedia Cattolica, Ente per l'Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano, 1948-1953, 12 voll.

EPH. MAR. = Ephemerides Mariologicae. Commentaria de re mariali a Superioribus Scholis C. M. F. exarata. Madrid 1951 ss.

ENC. MAR. THEOTOCOS = Enciclopedia Mariana Theotocos, Genova-Milano, II ed. 1958.

EST. MAR. = Estudios Marianos. Organo de la Sociedad Mariologica Espaiiola, Madrid 1941 ss.

"HEFELELECLERCQ = HEFELE C. J., Histoire des Conciles ..., trad. Franc. da Leclercq, Parigi 1907 ss.

LAURENTIN - TABLE = Table des pièces mariales inauthentiques ou douteuses de la Patrologie Grecque, annessa alla I edizione del «Court Traité de Théologie Mariale», Paris 1953.

LEX - MARIEN = Lexikon der Marienkunde herausgegeben von Konrad Algermissen, Ludwig Boer, Carl Feckes, Julius Tyciak, Regensburg, Pustet, 1957 ss.

LThK = Lexikon fiir Theologie und Kirche, diretto da BuCHBERGER M., 10 voll., Fribourg i. Br. 1930-1938.

MANSI = Mansi J. D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, 31 voll., Firenze-Venezia 1759-1798; ristampa e continuazione, 53 voli., Parigi 1902-27.

MARIA ET ECCLESIA = Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno MCML VIII celebrati, Romae Academia Marialis Internationalis, 1959 ss., 16 voll.

MARIA IN S. SCRIPTURA = Acta Congressus mariologici - mariani in Republica Dominicana a. 1965 celebrati. Roma, 1967, Academia marialis Internatfonalis, 6 voll.

MARIANUM = Marianum. Ephemerides Mariologicae cura Patrum Ordinis Servorum Mariae Facultatis Theologicae «Marianum», Romae 1939, et ss.

*MGH = Monumenta Germaniae historica, Hannover-Berlino, 1826 ss.

PG = Patrologiae cursus Series Graeca, Parisiis, MIGNE, 1857-1866, 161 voll.

PL = Patrologiae cursus Series Latina, Parisiis, MIGNE, 1844-1864, 221 voli.

PLs = Patrologiae latinae supplementum, 3 voll.

Po = Patrologia Orientalis, pubblicata sotto la direzione di GRAFFIN P., e NAu F., Parisiis, Firmin Didot, 1897 ss.

ST. MAR. = Studia Mariana, cura Commissionis Mariahs Franciscanae edita, Roma 1948 ss.

Tuu = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altkirchlichen Literatur, di Von GEHARDT. O. e HARNACK A., Leipzig 1882 ss.

«VIRGO IMMACULATA» = Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno MCMLIV celebrarì ... Romae, Academia Mariana Internationalis, 1955 [1958] 18 voll., 24,5 cm.

INTRODUZIONE GENERALE

I.

IL TESTO MARIANO DEL CONCILIO VATICANO II

Per una piena intelligenza e per un'adeguata valutazione dello insegnamento del Concilio Vaticano II sulla Madonna, premettiamo, a guisa di «preliminari», una rapida esposizione dei punti seguenti: I. il testo Mariano del Concilio Vaticano II; II. le fonti del testo; III. l'elaborazione teologica e i principi mariologici; IV. la divisione generale della trattazione; V. la bibliografia generale.

I. Il testo del Concilio Vaticano II sulla Madonna

Si trova nell'ottavo ed ultimo capitolo della Costituzione dogmatica «Lumen gentium» sulla Chiesa, promulgata dal S. Padre Paolo VI, il 21 novembre 1944. È il più lungo di tutti i Capitoli della Costituzione e ne costituisce il degno coronamento (AAS 57 [1965] p. 58-67).

È da rilevare tuttavia che il Concilio Vaticano II ha accennato alla Madonna anche in altri dodici documenti conciliari. E anche questi saranno tenuti nel debito conto.

Esporremo quattro cose: I. riporteremo integralmente il testo mariano del Concilio Vaticano II; II. tesseremo una breve storia del testo; III. faremo una breve analisi e IV. rileveremo la singolare importanza del medesimo.

Da questi quattro punti apparirà evidente il posto di singolare rilievo che ha avuto la Madonna nel Concilio Vaticano II.

LA BEATA MARIA VERGINE MADRE DI DIO NEL MISTERO DI CRISTO E DELLA CHIESA

I. - PROEMIO

52. Volendo Dio misericordiosissimo e sapientissimo compiere la redenzione del mondo, «quando venne la pienezza dei tempi, mandò il suo Figliolo, fatto da donna ... affinché ricevessimo l'adozione in figliuoli» (Gal. 4, 4-5). «Egli per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso dal cielo e si incarnò per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine»172. Questo divino mistero di salvezza ci è rivelato ed è continuato nella Chiesa, che il Signore ha costituita quale suo Corpo e nella quale i fedeli che aderiscono a Cristo Capo e sono in comunione con tutti i suoi santi, devono pure venerare la memoria «innanzi tutto della gloriosa sempre Vergine Maria, Madre del Dio e Signore nostro Gesù Cristo»173.

53. Infatti Maria Vergine la quale all'annunzio dell'Angelo accolse nel cuore e nel corpo il Verbo di Dio e portò la Vita al mondo, è riconosciuta e onorata come vera Madre di Dio e Redentore. Redenta in modo sublime in vista dei meriti del Figlio suo e a Lui unita da uno stretto e indissolubile vincolo, è insignita del sommo officio e dignità di Madre del Figlio di Dio, e perciò figlia prediletta del Padre e tempio dello Spirito Santo; per il quale dono di grazia esimia precede di gran lunga tutte le creature, celesti e terrestri. Insieme però è congiunta nella stirpe di Adamo con tutti gli uomini bisognosi di salvezza, anzi è «veramente madre delle membra (di Cristo) ... perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli della Chiesa, i quali di quel Capo sono le mem-

---

172 Credo nella Messa Romana: Symbolum Constantinopolitanum: Mansi 3, 566. Cfr. Conc. Ephesinum, ib, 4, 1130 (nonché ib. 2, 655 e 4, 1071); Conc. Chalcedonense, ib. 7, 111-116; Conc. Constantinopolitanum II, ib. 9, 375-396.
173 Canone della Messa Romana.

bra»174. Per questo è anche riconosciuta quale sovraeminente e del tutto singolare membro della Chiesa e sua figura ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità, e la Chiesa Cattolica, edotta dallo Spirito Santo, con affetto di pietà filiale la venera come madre amantissima.

54. Perciò il Santo Concilio, mentre espone la dottrina riguardante la Chiesa, nella quale il divino Redentore opera la salute, intende illustrare attentamente

sia la funzione della Beata Vergine nel mistero del Verbo Incarnato e del Corpo Mistico, sia i doveri degli uomini redenti verso la Madre di Dio, Madre di Cristo e Madre degli uomini, specialmente dei fedeli, pur senza aver in animo di proporre una dottrina esauriente su Maria, nè di dirimere questioni dai teologi non ancora pienamente illustrate. Permangono quindi nel loro diritto le sentenze, che nelle scuole cattoliche vengono liberamente proposte circa Colei, che nella Chiesa Santa occupa, dopo Cristo, il posto più alto e il più vicino a noi175.

II. - FUNZIONE DELLA B. VERGINE NELL'ECONOMIA DELLA SALVEZZA

55. I libri del Vecchio e Nuovo Testamento e la veneranda Tradizione mostrano in modo sempre più chiaro la funzione della Madre del Salvatore nella economia della salvezza, e ce la mettono quasi davanti agli occhi. I libri del Vecchio Testamento descrivono la storia della salvezza, nella quale lentamente viene preparandosi la venuta di Cristo nel mondo. E questi primi documenti, come sono letti nella Chiesa e sono capiti alla luce dell'ulteriore e piena rivelazione, passo passo mettono sempre più chiaramente in luce la figura di una donna: la Madre del Redentore. Sotto questa luce es-

---

174 S. Augustinus, De S. Virginitate, 6: PL 40, 399.

175 Cfr. Paulus Pp. VI, Allocutio in Concilio, 4 dic. 1963: AAS 56 (1964) p. 37.

sa viene già profeticamente adombrata nella promessa, fatta ai progenitori caduti in peccato, circa la vittoria sul serpente (cfr. Gen. 3, 15). Parimenti, questa è la Vergine che concepirà e partorirà un Figlio, il cui nome sarà Emanuele (cfr. Is. 7, 14; cfr. Michea, 5, 2-3; Matth.1, 22-23). Essa primeggia tra gli umili e i poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza. E infine con Lei, eccelsa Figlia di Sion, dopo la lunga attesa della promessa, si compiono i tempi e si instaura una nuova Economia, quando il Figlio di Dio assunse da Lei la natura umana, per liberare coi misteri della sua carne l'uomo dal peccato.

56. Volle il Padre delle misericordie, che l'accettazione della predestinata madre precedesse l'incarnazione, perché così, come una donna aveva contribuito a dare la morte, una donna contribuisse a dare la vita. Il che vale in modo straordinario della Madre di Gesù, la quale ha dato al mondo la Vita stessa, che tutto rinnova, e da Dio è stata arricchita di doni consoni a tanto ufficio. Nessuna meraviglia quindi se presso i Santi Padri invalse l'uso di

chiamare la Madre di Dio la tutta santa e immune da ogni macchia di peccato, dallo Spirito Santo quasi plasmata e resa nuova creatura176. Adornata fin dal primo istante della sua concezione dagli splendori di una santità del tutto singolare, la Vergine di Nazaret è, per ordine di Dio, salutata dall'Angelo nunziante quale «piena di grazia» (cfr. Lc. 1, 28) e al celeste messaggero essa risponde: «Ecco l'Ancella del Signore, si faccia in me secondo la tua parola» (cfr. 1, 38). Così Maria, figlia di Adamo, acconsentendo alla parola divina, diventò Madre di Gesù, e abbracciando con tutto l'animo e senza peso alcuno di peccato, la volontà salvifica di Dio, consa-

---

176 Cfr. S. Germanus Const., Hom. in Annunt. Deiparae: PG 98, 328 A; In Dorm, 2: col. 357. - Anastasius Antioch., Serm. 2 de Annunt., 2: PG 89, 1377 AB: Serm. 3, 2: col. 1388 C. - S. Andreas Cret., Can. in B. V. Nat. 4:

PG 97, 1321 B. In B. V. Nat., 1: col. 812 A. Hom. in dorm. 1: col. 1068 C. - S. Sophronius, Or. 2 in Annunt., 18: PG 87 (3), 3237 BD.

crò totalmente se stessa quale Ancella del Signore alla persona e all'opera del Figlio suo, servendo al mistero della redenzione sotto di Lui e con Lui, con la grazia di Dio onnipotente. Giustamente quindi i Santi Padri ritengono che Maria non fu strumento meramente passivo nelle mani di Dio, ma che cooperò alla salvezza dell'uomo con libera fede e obbedienza. Infatti, come dice S. Ireneo, essa «obbedendo divenne causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano» m Onde non pochi antichi Padri nella loro predicazione, volentieri affermano con Ireneo che «il nodo della disobbedienza di Eva ha avuto la sua soluzione coll'obbedienza di Maria; ciò che la vergine Eva legò con la sua incredulità, la vergine Maria sciolse con la fede»178, e fatto il paragone con Eva, chiamano Maria «madre dei viventi»179, e affermano spesso: «la morte per mezzo di Eva, la vita per mezzo di Maria»180.

57. Questa unione della Madre col Figlio nell'opera della redenzione si manifesta dal momento della concezione verginale di Cristo fino alla di Lui morte; e prima di tutto quando Maria, recandosi frettolosa a visitare Elisabetta, e da questa proclamata beata per la sua fede nella salute promessa e il precursore esultò nel seno della madre (cfr. Lc. 1, 41-45); nella natività, poi, quando la Madre di Dio mostrò lieta ai pastori e ai Magi il Figlio suo primogenito, il quale non diminuì la sua verginale integrità, ma la consacrò181. E quando Lo presentò al Signore nel tempio con la offerta del dono proprio dei poveri, udì Simeone mentre

---

177 S. Irenaeus, Adv. Haer. III, 22, 4: PG 7, 959 A; Harvey, 2, 123.

178 S. Irenaeus, ib., Harvey, 2, 124.

179 S. Epiphanius, Haer. 78, 18: PG 42, 728 CD - 729 AB.

180 S. Hieronymus, Epist. 22, 21: PL 82, 408. Cfr. S. Augustinus, Serm. 51, 2, 3: PL 38, 355; Serm. 232, 2: col. 1108. - S. Cyrillus Hieros., Catecb. 12, 15: PG 33, 741 AB. S. Io. Chrysostomus, In Ps. 44, 7: PG 55, 193. - S. Io. Damascenus, Rom. 2 in dorm. B. M. V., 3: PG 96, 728.

181 Cfr., Conc. Lateranense del 649, Can. 3: Mansi 10, 1151. - S. Leo M., Epist. ad Flav.: PL 54, 759. - Conc. Chalcedonense: Mansi 7, 462. - S. Ambrosius, De inst. virg.: PL 16, 320.

preannunziava che il Figlio sarebbe divenuto segno di contraddizione e che una spada avrebbe trafitto l'anima della madre, perché fossero svelati i pensieri di molti cuori (cfr. Lc. 2, 34-35). Dopo avere perduto il fanciullo Gesù e averlo cercato con angoscia, i suoi genitori Lo trovarono nel tempio occupato nelle cose del Padre suo, e non compresero le parole del Figlio. E la Madre sua conservava meditabonda tutte queste cose in cuor suo (cfr. Lc. 2, 41-51).

58. Nella vita pubblica di Gesù, la Madre sua appare distintamente, fin da principio, quando alle nozze in Cana di Galilea, mossa a compassione, indusse con la sua intercessione Gesù Messia a dar inizio ai miracoli (cfr. Io. 2, 1-11). Durante la predicazione di Lui raccolse le parole, cçlle quali il Figlio, esaltando il Regno al di sopra dei rapporti e dei vincoli della carne e del sangue, proclamò beati quelli che ascoltano e custodiscono la parola di Dio (cfr. Lc. 2, 19 e 51). Così anche la Beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce, dove, non senza un disegno divino, se ne stette (cfr. Io. 19, 25) soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di Lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da Lei generata; e finalmente, dallo stesso Gesù Cristo morente in croce fu data quale madre al discepolo con queste parole: Donna, ecco il tuo figlio (cfr. Io. 19, 26-27) 182.

59. Essendo piaciuto a Dio di non manifestare solennemente il mistero della salvezza umana prima di avere effuso lo Spirito promesso da Cristo, vediamo gli Apostoli prima del giorno della Pentecoste «perseveranti d'un sol cuore nella preghiera con le donne e Maria madre di Gesù e i fratelli di Lui» (Act. 1, 14), e anche Maria implorante con

---

182 Cfr. Pius XII, Litt. Encycl. Mystici Corporis, 29 giugno 1943: AAS 35 (1943) pp. 247-248.

le sue preghiere il dono dello Spirito, che l'aveva già ricoperta nell'Annunziazione. Infine, l'Immacolata Vergine, preservata immune da ogni macchia di colpa originale 183, finito il corso della sua vita terrena, fu assunta alla celeste gloria in anima e corpo 184, e dal Signore esaltata quale Regina dell'universo, perché fosse più pienamente conformata col Figlio suo, Signore dei dominanti (cfr. Apoc. 19, 16) e vincitore del peccato e della morte185.

III. - LA BEATA VERGINE E LA CHIESA

60. Uno solo è il nostro Mediatore secondo le parole dello Apostolo: «Non vi è che un solo Dio, uno solo anche è il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che per tutti ha dato se stesso quale riscatto» (1Tim. 2, 5-6). La funzione materna di Maria verso gli uomini in nessun modo oscura o diminuisce questa unica mediazione di Cristo, ma ne mostra l'efficacia. Poiché ogni salutare influsso della Beata Vergine verso gli uomini, non nasce da una necessità, ma dal beneplacito di Dio, e sgorga dalla sovrabbondanza dei meriti di Cristo, si fonda sulla mediazione di Lui, da essa assolutamente dipende e attinge tutta la sua efficacia; non impedisce minimamente l'immediato contatto dei credenti con Cristo, anzi lo facilita.

61. La Beata Vergine, insieme con l'incarnazione del Verbo divino predestinata fin dall'eternità quale Madre di Dio,

---

183 Cfr. Pius IX, Bulla Ineffabilis, 8 dic. 1854: Acta Pii IX, i, I, p. 616; Denz. 1641 (2803).

184 Cfr. Pius XII, Const. Apost. Munificentissimus, 1 nov. 1950: AAS 42 (1950); Denz. 2333 (3903). Cfr. S. Io. Damascenus, Enc. in dorm, Dei genitricis, Hom. 2 et 3: PG 96 721-761, specialmente col. 728 B. S. Germanus Constantinop., In S. Dei gen. dorm, Serm. 1: PG 98 (6), 340-348; Serm. 3: col. 361. - S. Modestus Hier., In dorm. SS. Deiparae: PG 86 (2), 3277-3312.

185 Cfr. Pius. XII, Litt. Encycl. Ad coeli Reginam, 11 oct. 1954: AAS 46 (1954), pp. 633-636; Denz. 3913 ss. Cfr. S. Andreas Cret., Hom. 3 in dorm. SS. Deiparae: PG 97, 1089-1109. - S. Io. Damascenus, De fide ortb., IV, 14: PG 94, 1153-1161.

per disposizione della divina Provvidenza fu su questa terra l'alma madre del divino Redentore, compagna generosa del tutto eccezionale, e umile ancella

del Signore. Col concepire Cristo, generarlo, nutrirlo, presentarlo al Padre nel tempio, soffrire col Figlio suo morente in croce, cooperò in modo tutto speciale all'opera del Salvatore, coll'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime. Per questo fu per noi madre nell'ordine della grazia.

62. E questa maternità di Maria nell'economia della grazia perdura senza soste dal momento del consenso fedelmente prestato nell'Annunziazione e mantenuto senza esitazioni sotto la croce, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti. Difatti, assunta in cielo non ha deposto questa funzione di salvezza, ma cori la sua molteplice intercessione continua a ottenerci le grazie della salute eterna186. Con la sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora peregrinanti e posti in mezzo a pericoli e affanni, fino a che non siano condotti nella patria beata. Per questo la B. Vergine è invocata nella Chiesa con i titoli di Avvocata, Ausiliatrice, Soccorritrice, Mediatrice187. Il che però va inteso in modo, che nulla detragga o aggiunga alla dignità e alla efficacia di Cristo, unico Mediatore188.

Nessuna creatura infatti può mai essere paragonata col Verbo incarnato e Redentore; ma come il sacerdozio di Cristo è in vari modi partecipato e dai sacri ministri e dal popolo

---

186 Cfr. Kleutgen, testo riformato De mysterio Verbi incarnati, cap. IV: Mansi 53, 290. Cfr. S. Andreas Cret., In nat. Mariae, sermo 4: PG 97, 865 A. - S. Germanus Constantinop., In annunt. -Deiparae: PG 98, 321 BC. In dorm. Deiparae, III: col. 361 D. - S. Io. Damascenus, In dorm. B. V. Mariae, Horn. 1, 8: PG 96, 712 BC - 713 A.

187 Cfr. Leo XIII, Litt. Encycl. Adiutricem populi, 5 sett, 1895:, ASS 15 (1895-96), p. 303. - S. Pius X, Litt. Encycl. Ad diem illum, 2 febbr. 1904:

Acta, I, p. 154; Denz. 1987 a (3370). - Pius XI, Litt. Encycl, Miserentissimus, 8 maggio 1928: AAS 20 (1928) p. 178. - Pio XII, Radiomessaggio, 13 maggio 1946: AAS 38 (1946) p. 266.

188 S. Ambrosius, Epist. 63: PL 16, 1218.

fedele, e come l'unica bontà di Dio è realmente diffusa in vari modi nelle creature, così anche l'unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un unico fonte.

E questa funzione subordinata di Maria la Chiesa non dubita di riconoscerla, apertamente, continuamente la sperimenta e raccomanda all'amore dei fedeli,

perché, sostenuti da questo materno aiuto, siano più intimamente congiunti col Mediatore e Salvatore.

63. La Beata Vergine, per il dono e ufficio della divina maternità che la unisce col Figlio Redentore, e per le sue singolari grazie e funzioni, è pure intimamente congiunta con la Chiesa: la Madre di Dio è figura della Chiesa, come già insegnava S. Ambrogio, nell'ordine cioè della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo[189]. Infatti nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente chiamata madre e vergine, la Beata Vergine Maria è andata innanzi presentandosi in modo eminente e singolare, quale vergine e quale madre[190]. Poiché la sua fede ed obbedienza generò sulla terra lo stesso Figlio di Dio, senza contattò con uomo, ma adombrata dallo Spirito Santo, quale Eva novella credendo non all'antico serpente, ma, senza alcuna esitazione, al messaggero di Dio. Diede poi alla luce il Figlio, che Dio ha posto quale primogenito tra i molti fratelli (Rom. 8, 29), cioè tra i fedeli, alla rigenerazione e formazione dei quali essa coopera con amore di madre.

64. Orbene la Chiesa, la quale contempla l'arcana santità di Lei e ne imita la carità e adempie fedelmente la volontà del Padre, per mezzo della parola di Dio accolta con fedeltà, diventa essa pure madre, poiché con la predicazione

---

189 S. Ambrosius, Expos. Lc. II, 7: PL 15, 1555.

190 Cfr. Ps.-Petrus Dam., Serm. 63: PL 144, 861 AB. - Godefribus a S. Victore, In nat. B. M., Ms. Paris, Mazarine, 1002, fol, 109 r. - Gerhohus Reich., De gloria et honore Filii hominis, 10: PL 194, 1105 AB.

e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figliuoli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio. Essa pure è vergine, che custodisce integra e pura la fede data allo Sposo, e ad imitazione della madre del suo Signore, colla virtù dello Spirito Santo, conserva verginalmente integra la fede, solida la speranza, sincera la carità[191].

65. Mentre la Chiesa ha già raggiunto nella Beatissima Vergine la perfezione, con la quale è senza macchia e senza ruga (cfr. Eph. 5, 27), i fedeli si sforzano ancora di crescere nella santità debellando il peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti. La Chiesa pensando a Lei con pietà filiale e contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nell'altissimo mistero dell'incarnazione e si va ognor più conformando col suo Sposo. Maria infatti, la quale, per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede, mentre viene predicata e onorata chiama i credenti al

Figlio suo, al Suo sacrificio e all'amore del Padre. A sua volta la Chiesa, mentre persegue la gloria di Cristo, diventa più simile alla sua eccelsa Figura, progredendo continuamente nella fede, speranza e carità e in ogni cosa cercando e seguendo la divina volontà. Onde anche nella sua opera apostolica la Chiesa giustamente guarda a Colei, che generò Cristo, concepito appunto dallo Spirito Santo e nato dalla Vergine per nascere e crescere anche nel cuore dei fedeli per mezzo della Chiesa. La Vergine infatti nella sua vita fu modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli, che nella missione apostolica della Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini.

____

191 S. Ambrosius, l. c. et Expos, Lc. X, 24-25: PL 15, 1810. - S. Augustinus, In Io. Tr. 13, 12: PL 35, 1499. Cfr. Serm. 191, 2, 3; PL 38, 1010; etc. Cfr. anche Ven. Beda, In Lc. Expos. I, cap, 2: PL 92, 330. - Isaac de Stella, Serm. 51: PL 194, 1863 A.

IV. - IL CULTO DELLA BEATA VERGINE NELLA CHIESA

66. Maria, perché Madre santissima di Dio, che prese parte ai misteri di Cristo, per grazia di Dio esaltata, dopo il Figlio, sopra tutti gli angeli e gli uomini, viene dalla Chiesa giustamente onorata con culto speciale. Già fino dai tempi più antichi infatti la Beata Vergine è venerata col titolo di «Madre di Dio», sotto il cui presidio i fedeli imploranti si rifugiano in tutti i pericoli e necessità192. Soprattutto a partire dal Concilio di Efeso il culto del popolo di Dio verso Maria crebbe mirabilmente in venerazione e amore, in preghiera e imitazione, secondo le di Lei profetiche parole: «Tutte le generazioni mi chiameranno beata, perché grandi cose mi ha fatto l'Onnipotente» (Lc. 1, 48). Questo culto, quale sempre fu nella Chiesa, sebbene del tutto singolare, differisce essenzialmente dal culto di adorazione, prestato al Verbo incarnato così come al Padre e allo Spirito Santo, e singolarmente lo promuove. Poiché le varie forme di devozione verso la Madre di Dio, che la Chiesa ha approvato entro i limiti della sana e ortodossa dottrina e secondo le circostanze di tempo e di luogo e l'indole e carattere proprio dei fedeli, fanno sì, che mentre è onorata la Madre, il Figlio, al quale sono volte tutte le cose (cfr. Col. 1, 15-16) e nel quale «piacque all'eterno Padre di far risiedere tutta la pienezza» (Col. 1, 19), sia debitamente conosciuto, amato, glorificato, e siano osservati i suoi comandamenti.

67. Il Sacrosanto Concilio deliberatamente insegna questa dottrina cattolica, e insieme esorta tutti i figli della Chiesa, perché generosamente promuovano il

culto, specialmente liturgico, verso la Beata Vergine, abbiano in grande stima le pratiche e gli esercizi di pietà verso di Lei, raccomandati lungo i secoli dal Magistero della Chiesa, e scrupolosamente osservino quanto in passato è stato sancito circa il

---

192 «Sub tuum praesidium».

culto delle immagini di Cristo, della Beata Vergine e dei Santi193. Esorta inoltre caldamente i teologi e i predicatori della parola divina, ad astenersi con ogni cura da qualunque falsa esagerazione, come pure dalla grettezza di mente, nel considerare la singolare dignità della Madre di Dio194.

Con lo studio della Sacra Scrittura, dei Santi Padri e Dottori e delle liturgie della Chiesa, condotto sotto la guida del Magistero, illustrino rettamente gli uffici e i privilegi della Beata Vergine, i quali sempre hanno per fine Cristo, origine di tutta la verità, la santità e la devozione. Sia nelle parole che nei fatti evitino diligentemente ogni cosa che possa indurre in errore i fratelli separati o qualunque altra persona, circa la vera dottrina della Chiesa. I fedeli a sua volta si ricordino che le vera devozione non consiste né in uno sterile e passeggero sentimentalismo, né in una certa qual vana credulità, ma bensì procede dalla fede vera, dalla quale siamo portati a riconoscere la preminenza della Madre di Dio, e siamo spinti al filiale amore verso la Madre nostra e all'imitazione delle sue virtù.

V. - MARIA, SEGNO E PEGNO DI CERTA SPERANZA E DI CONSOLAZIONE PER IL PEREGRINANTE POPOLO DI DIO

68. La Madre di Gesù, come in cielo glorificata ormai nel corpo e nell'anima, è immagine e inizio della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla ora innanzi al peregrinante popolo di Dio quale segno di sicura speranza e di consolazione, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cfr. 2Pt. 3, 10).

69. Per questo Santo Concilio è di grande gioia e consolazione, che vi siano anche tra i fratelli separati di quelli, che

---

193 Conc. Nicaenum II, anno 787: Mansi 13, 378-379; Denz. 302 (600-601). - Conc. Trident., sess. 25: Mansi 33, 171-172.

194 Cfr. Pio XII, Radiomessaggio, 24 ottobre 1954: AAS 46 (1954) p. 679. Litt. Encyd. Ad coeli Reginam, 11 ottobre 1954: AAS 46 (1954) p. 637.

tributano il debito onore alla Madre del Signore e Salvatore, specialmente presso gli Orientali, i quali concorrono nel venerare la Madre di Dio, sempre Vergine, con ardente slancio ed animo devoto 195. Tutti i fedeli effondano insistenti preghiere alla Madre di Dio e Madre degli uomini, perché Essa, che con le sue preghiere aiutò le primizie della Chiesa, anche ora in cielo esaltata sopra tutti i beati e gli angeli, nella Comunione di tutti i Santi interceda presso il Figlio suo, insino a tanto che tutte le famiglie dei popoli, sia quelle insignite del nome cristiano, sia quelle che ancora ignorano il loro Salvatore, in pace e concordia siano felicemente riunite in un solo Popolo di Dio, a gloria della Santissima e indivisibile Trinità.

Tutte le singole cose stabilite in questa Costituzione piacquero ai Padri. E Noi, con la potestà Apostolica conferitaci da Cristo, unitamente ai Venerabili Padri, nello Spirito Santo le approviamo, decretiamo e stabiliamo; e ciò che è stato sinodalmente decretato, consentiamo che sia promulgato a gloria di Dio.

Roma, presso S. Pietro, il giorno 21 del mese di novembre dell'anno 1964.

Io PAOLO, Vescovo della Chiesa Cattolica Seguono le firme dei Padri.

---

195 Cfr. Pius XI, Litt. Encycl. Ecclesiam Dei, 12 nov. 1923: AAS 15 (1923) p. 581. - Pius XII, Litt. Encycl. Fulgens corona, 8 sett, 1953: AAS 45 (1953) pp, 590-591.

II. Breve storia del testo conciliare mariano

Il S. Padre Giovanni XXIII, di santa memoria, in un suo discorso, asseriva che i più grandi avvenimenti della storia si sono svolti «nella luce di Maria» (cfr. Discorsi, Messaggi, Colloqui, voi. V, p. 25).

Tra i più grandi avvenimenti della storia è da annoverarsi, indiscutibilmente, il Concilio Vaticano II, per la vasta portata e per il vasto riflesso dei suoi sedici grandiosi e fondamentali documenti conciliari.

Maria SS., infatti, è stata la stella, anzi - come si espresse Giovanni XXIII - «la prima stella» del Concilio Vaticano II. Nel discorso tenuto a Loreto in occasione del devoto pellegrinaggio che Egli volle compiere nell'imminenza del Concilio (4

ottobre 1962), Papa Giovanni diceva: «O Maria, Madre di Gesù e Madre nostra, qui siamo venuti stamane ad invocarVi come prima stella del Concilio che sta per avviarsi, come luce propizia al nostro cammino ...».

Effettivamente, Maria SS. è stata presente in tutte le fasi del Concilio: nella fase antepreparatoria, nella fase preparatoria e nella fase celebrativa (all'inizio, nel corso e alla fine della medesima).

La grandiosa aula conciliare (la Patriarcale Basilica Vaticana) era dominata da un immenso arazzo sul quale era effigiata Maria coronata dal suo Divin Figlio Regina dell'Universo, quasi in atto di ripetere alla Chiesa docente, pastoralmente preoccupata del maggior bene della Chiesa addiscente, parole di incoraggiamento, di consiglio e di materna protezione. Effettivamente, i Padri Conciliari, nel parlare di Maria, la sentirono viva e operante in mezzo a loro, maternamente.

1. PRESENZA DI MARIA NELLA FASE ANTEPREPARATORIA.

Maria SS. è stata presente, innanzitutto, nella fase antepreparatoria. Il periodo antepreparatorio (dal gennaio 1959 all'ottobre 1960) ha avuto come oggetto una consultazione generale di tutti i Vescovi, di tutti i Superiori Generali degli Ordini e Congregazioni religiose e di tutti gli Atenei Ecclesiastici intorno alle questioni da trattarsi nel Concilio. Tra le risposte ve ne furono molte - circa 600 - riguardanti Maria SS., la sua missione, i suoi privilegi e il

culto. Tra queste 600 risposte, più di 400 chiedevano al Concilio nuove definizioni mariane, vale a dire: più di 300 chiedevano la definizione della Mediazione universale di Maria SS.; circa 50 quella della Maternità spirituale; altre 50 circa quella della Corredenzione; e una ventina quella della Regalità di Maria. Solo un centinaio di Padri preferivano che venisse evitata qualsiasi definizione e che non venisse trattata la questione mariana, onde dedicare tutto il tempo a questioni più urgenti. Le risposte dei suddetti sulle varie questioni vennero raccolte in 15 volumi editi dalla Tipografia Vaticana. Tra gli «studi e voti» degli Atenei Ecclesiastici, vi era anche uno «specimen» di Schema «De B. Maria Virgine» elaborato e presentato dai Professori della Facoltà Teologica «Marianum», schema che non fu privo d'influsso sullo schema discusso e approvato poi dal Con-

2. PRESENZA DI MARIA NELLA FASE PREPARATORIA.

Maria SS. è stata presente nella fase preparatoria del Concilio Vaticano II.

In seguito all'arrivo delle varie risposte, ebbe inizio il periodo preparatorio durato due anni (dall'ottobre 1960 all'ottobre 1962). Durante questo secondo periodo, la Commissione dottrinale (presieduta dall'Em.mo Card. Ottaviani) demandava ad una Sottocommissione il compito di preparare uno Schema di Decreto sulla Madonna. Sorse subito la questione: preparare un testo indipendente (a sé stante) oppure nel contesto della dottrina sulla Chiesa? I pareri apparvero immediatamente divisi in due parti più o meno uguali. Dopo non poche discussioni, fu deciso (nel marzo del 1962) di redigere uno Schema indipendente dal titolo: De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum. La Commissione Preparatoria Centrale, il 10 novembre 1962, approvava una tale decisione.

Lo Schema a sé stante «De Beata Virgine, Matre Dei et Matre hominum» venne dato alle stampe, come appendice alla Costituzione dogmatica «De Ecclesia», e il 23 novembre 1962, durante la prima sessione, venne distribuito, per il debito esame, a tutti i Padri Conciliari (dopo il «Nulla osta» della Commissione Preparatoria Centrale concesso nel luglio dello stesso anno). Questo Schema, tuttavia, non fu mai sottoposto alla pubblica discussione dei Padri.

3. PRESENZA DI MARIA NELLA FASE CELEBRATIVA.

Maria SS. è stata presente soprattutto, nella fase celebrativa del Concilio: all'inizio, nel corso e alla fine.

1) È stata presente all'inizio. Non per caso, ma intenzionalmente, la solenne apertura del Concilio Vaticano II ha avuto luogo l'11 ottobre 1962, festa liturgica della Divina Maternità di Maria, solennemente definita in un altro Concilio Ecumenico: quello di Efeso, nel 431. Il S.P. Giovanni XXIII, rapito da una visione che la Basilica di S. Pietro, nei suoi quattro secoli di storia, mai aveva contemplato, iniziava il suo discorso di apertura del Concilio con queste precise parole: «Esulta oggi la S. Madre Chiesa, poiché per singolare dono della Provvidenza divina, è sorto il giorno tanto desiderato in cui il Concilio Ecumenico Vaticano II, qui, presso la tomba di S. Pietro, solennemente s'inizia, con la protezione della Vergine SS., nel giorno stesso in cui si celebra la sua Divina Maternità». E concludeva il suo discorso augurale con questa invocazione: «O Maria, Auxilium Christianorum, Auxilium Episcoporum ..., volgi ogni cosa a esito felice e propizio!». La sera stessa di quella storica giornata, il popolo romano volle rinnovare lo spettacolo grandioso e commovente avvenuto quindici secoli prima al Concilio di Efeso: corse a salutare il Vicario di Cristo a piazza S. Pietro, alto levando, in segno di giubilo per l'iniziato Concilio proprio nella festa della Maternità Divina di Maria, migliaia e migliaia di fiaccole ardenti.

Non basta. Gli stessi Padri del Concilio, all'inizio, nel loro alto messaggio al mondo, dichiaravano apertamente che anche loro, come gli Apostoli nel Cenacolo, si consideravano «uniti ... con Maria, Madre di Gesù» («cum Maria Matre Jesu»). Come a Gerusalemme, così a Roma. Ancora una volta Maria, la Madre della Chiesa, si assideva nella grande Assemblea Apostolica affinché lo Spirito Santo si effondesse largamente sopra la terra. Cos'è, infatti, un Concilio - come si è espresso il Prof. Oscar Culmann Protestante - se non una «temporanea irruzione dello Spirito Santo nel mondo della carne?» [Neuchatel-Paris, 1947], p. 101.

2) Maria SS. è stata presente nel corso della celebrazione del Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962 - 8 dicembre 1965).

Per convincersene, basta dare un rapido sguardo alle sue quattro Sessioni.

19

Incominciamo dalla prima Sessione. Era vivo desiderio di non pochi Padri (particolarmente dell'Em.mo Card. Ottaviani) che lo Schema a sé stante sulla S. Vergine venisse discusso durante la prima Sessione del Concilio (11 ottobre - 8 dicembre 1962) e venisse promulgato per la festa dell'Immacolata Concezione. Ciò, però, non fu possibile per varie ragioni. Anche nella prima Sessione, tuttavia, la Vergine SS. non omise di far sentire la sua presenza materna nel Concilio. Nel Decreto sulla Liturgia (discusso, approvato e promulgato nella prima Sessione) veniva messo nel suo giusto rilievo il posto che deve occupare la Vergine nella celebrazione dell'anno liturgico1. Inoltre, fin dalla prima Sessione l'Em.mo Card. Suenens e l'Em.mo Card. Montini (il futuro Paolo VI, il secondo grande protagonista del Concilio Vaticano II) emisero il voto perché il Concilio venerasse Maria come «Madre della Chiesa». Per questo motivo, forse, nella nuova edizione dello Schema su Maria SS., in luogo del titolo «De Beata Virgine, Matre Dei et Matre hominum», venne posto quest'altro: «De B. Virgine Matre Ecclesiae». Questo secondo titolo cederà poi il posto al terzo e definitivo: «De beata Virgine Maria in mysterio Christi et Ecclesiae». La prima Sessione, infine, aperta l'11 ottobre, veniva felicemente chiusa da Giovanni XXIII, l'8 dicembre, festa dell'Immacolata Concezione.

Seconda Sessione. Nell'allocuzione di apertura della seconda sessione (29 settembre 1963) il nuovo Pontefice Paolo VI, dopo aver rilevato l'analogia tra il Cenacolo e il Concilio, diceva: «Certamente, dal Cielo, la Vergine Madre di Cristo ci assiste» (Encicliche e Discorsi, I, 198). E concludeva l'allocuzione esclamando: «Materna e potente ci sia l'assistenza di Maria Santissima, che di cuore invochiamo».

Durante la seconda Sessione (29 settembre - 4 dicembre 1963) veniva discussa la questione dell'inserimento, o meno, dello Schema sulla B. Vergine nello Schema della Costituzione dogmatica sulla Chiesa. Fin dall'inizio della Sessione, alcuni Padri del Concilio (i Cardinali Frings, Silva Henriquez ecc.) si pronunziavano in favore del-

1 Ecco il testo, di grande importanza: «Nel celebrare, nel giro annuale, i misteri di Cristo, la santa Chiesa venera con particolare amore la Beata Madre di Dio, Maria, che ha rapporti indissolubili con l'opera redentrice del proprio Figlio, e in Lei la Chiesa ammira ed esalta il frutto più eccellente della Redenzione e, come in un'immagine purissima contempla con gioia ciò che ella stessa nella sua totalità desidera e spera di essere» (Costit. de sacra Liturgia, n. 103).

l'inserimento. Altri, al contrario (Card. Arriba y Castro, a nome di 60 Vescovi della Spagna ecc.) si dichiaravano favorevoli ad uno Schema a sé stante, indipendente da quello sulla Chiesa. Parve delinearsi così, nel Concilio, una doppia corrente: quella cosiddetta «Ecclesiotipica» e quella «Cristotipica». La prima - la corrente cosiddetta «Ecclesiotipica» - sembrava assomigliare la Vergine alla Chiesa (ossia, a tutti gli altri membri della Chiesa) anziché a Cristo; la seconda, al contrario - la cosiddetta corrente «Cristotipica» - sembrava assomigliare la Vergine a Cristo, anziché alla Chiesa. Mentre perciò la corrente «Ecclesiotipica» considerava la Vergine da parte della Chiesa (anziché da parte di Cristo), la corrente «Cristotipica», al contrario, considerava la Vergine da parte di Cristo (anziché da parte della Chiesa). Occorreva perciò trovare una via di mezzo che equilibrasse, per così dire, le due correnti, prendendo da ciascuna di esse ciò che vi era di vivo, di valido, e omettendo ciò che vi era di caduco. Posta quindi questa doppia corrente, non rimaneva altra via che sottoporre alla votazione dei Padri la questione generale: se lo Schema sulla Madonna dovesse inserirsi nello schema della Costituzione sulla Chiesa, oppure dovesse rimanere a sé stante, indipendente. Affinché poi i Padri del Concilio potessero rendersi pienamente conto dei motivi che militavano sia in favore sia contro l'inserzione, due Em.mi Cardinali vennero incaricati di illustarli. Fu così che il 24 ottobre 1963, l'Em.mo Card. Santos, Arcivescovo di Manila, parlò in favore dell'indipendenza dello Schema sulla Madonna; mentre l'Em.mo Card. Koenig, Arcivescovo di Vienna, parlò in favore dell'inserimento nello Schema sulla Chiesa. Prima però di passare alla votazione vennero concessi ai Padri tre giorni di riflessione. Il 29 ottobre, finalmente, aveva luogo la votazione. Risultato: 1114 favorevoli all'inserimento e 107 4 contrari. I voti, perciò, quasi si controbilanciarono (vi fu una differenza di 40 voti, 17 soltanto più del necessario) 2.

2 I sostenitori di uno Schema a sé stante sulla Madonna, temevano che l'inserimento nello Schema sulla Chiesa si sarebbe effettuato sotto l'influsso

della corrente «Ecclesiotipica» e che, in forza dell'adattamento allo schema sulla Chiesa, lo schema sulla Madonna sarebbe stato ridotto a molto più modeste proporzioni. Questi timori si sono poi rivelati del tutto infondati. La corrente «Ecclesiotipica», infatti, è stata controbilanciata ed equilibrata dalla corrente «Cristotipica»: entrambi poi sono state fuse in una sintesi armoniosa. Inoltre, il testo finale, quello approvato (il capo VIII della Costit. «Lumen gentium»), anziché più breve è risultato notevolmente più lun-

21

Una frattura dell'unità conciliare occasionata dalla «Madre dell'unità»!. Fu perciò deciso dai Padri l'inserimento dello Schema della B. Vergine nello Schema sulla Chiesa. E, in definitiva, fu un bene. Il titolo stesso dello Schema (quello definitivo) servì a equilibrare e conciliare, in una unità superiore, le due opposte correnti, quella «Cristotipica» e quella «Ecclesiotipica»: «la Beata Vergine nel mistero di Cristo e nel mistero della Chiesa». Maria SS. perciò veniva considerata non già, esclusivamente o quasi, da parte di Cristo; e neppure veniva considerata, esclusivamente o quasi, da parte della Chiesa; ma veniva considerata da parte di entrambi, ossia, da parte di Cristo e da parte della Chiesa: «in mysterio Christi et Ecclesiae». Il mistero della Vergine veniva così vitalmente inserito nel piano salvifico di Dio, ossia, nella storia della salvezza.

L'11 ottobre 1963, festa liturgica della Divina Maternità di Maria, in occasione del fausto anniversario dell'inizio del Concilio Vaticano II, il S. Padre Paolo VI, dietro suggerimento dell'Episcopato germanico, si recava, insieme ai Padri Conciliari, nella Basilica di S. Maria Maggiore, per presentare alla Vergine l'omaggio suo personale e quello di tutto il Concilio, onde implorare ancora una volta, sull'assise ecumenica, la sua protezione materna.

Nel discorso poi di chiusura della seconda Sessione del Concilio (4 dicembre 1963), il S. Padre Paolo VI faceva voti perché fa questione sullo Schema della B. Vergine potesse avere la migliore soluzione possibile, e dava un indirizzo orientativo: «Con unanime consenso - disse - e con somma pietà venga riconosciuto il luogo singolarissimo che è proprio della Madre di Dio nella Chiesa, tema principale del Concilio, un luogo cioè, il più alto, dopo Cristo e il più vicino a noi, in modo da poterla onorare col titolo di "Madre della Chiesa", a suo onore e a nostro conforto» (Acta Ap. Sed., 56 [1964] p. 37). Parole luminose, indicatrici, che il Concilio - come vedremo - farà sue.

Nella terza Sessione (14 sett. - 21 nov. 1964), quasi fin dallo

---

go del testo iniziale a sé stante (questo testo iniziale infatti numerava circa 13.860 lettere; mentre il testo definitivo ne numerava 18.000): vi è perciò una differenza di 4.140 lettere, ed è, conseguentemente, un quarto più ampio del

precedente). Il fatto stesso poi che la trattazione di Maria SS. sia stata posta come capo ultimo della trattazione sulla Chiesa, rivela la posizione singolare e, in certo modo, intermedia di Maria (tra Cristo e tutti gli altri membri della Chiesa): con ragione perciò il mistero di Maria è stato esposto dopo il mistero della Chiesa.

inizio (nei giorni 16-17 settembre 1964), i Padri incominciarono a discutere lo Schema sulla «B. Vergine nel mistero di Cristo e della Chiesa» (come capo VIII della Costituzione dogmatica «Lumen gentium» sulla Chiesa). Presero parte alla discussione 33 Padri (due dei quali parlarono a nome di 70 Padri). Gli interventi dei Padri versarono per lo più su due punti: sul titolo di «Madre della Chiesa» e sul titolo di «Mediatrice».

Nel corso della discussione, il Card. Wyszinski, non solo chiese esplicitamente che venisse introdotto, nel testo, il titolo di «Madre della Chiesa», ma chiese anche la definizione dogmatica del medesimo, secondo il voto presentato poco prima dall'Episcopato Polacco al S. Padre Paolo VI. Si udì qualche voce contraria a questo titolo, a causa dell'uso troppo recente e a causa di una pretesa ambiguità del medesimo. Si udirono però anche forti voci in favore. La Commissione teologica perciò si vide costretta a ricorrere ad una specie di compromesso, ossia: il titolo di «Madre della Chiesa» non venne messo in modo esplicito nel testo conciliare; vi fu messo solo in modo implicito, in questi termini (mutuati da una Costituzione di Benedetto XIV): «La Chiesa Cattolica, edotta dallo Spirito Santo, con affetto e pietà filiale la venera (Maria SS.) come Madre amantissima» (n° 51).

Oltre al titolo «Madre della Chiesa», venne anche discusso il titolo di «Mediatrice». Alcuni (per es., gli Em.mi Bea, Alfrink ecc.) per ragioni di opportunità e di ecumenismo (per non urtare i fratelli separati), chiesero che un tale titolo venisse tolto dal testo conciliare. Altri, invece, si pronunciarono decisamente in favore del medesimo, a causa della sua antichità e dell'uso universale. La Commissione Teologica giunse anche qui ad una specie di compromesso tra le sue opposte correnti, riferendo nel testo conciliare il titolo di «Mediatrice» non già da solo ma insieme ad altri titoli più o meno simili e precisandolo con queste parole: «Per questo la B. Vergine è invocata Avvocata Ausiliatrice, Soccorritrice, Mediatrice. Il che però va inteso in modo, che nulla detragga e aggiunga alla dignità e all'efficacia di Cristo unico Mediatore» (n° 62).

Dei circa 90 emendamenti proposti dai Padri, durante la discussione, pel capitolo sulla Madonna, solo 17 vennero accettati dalla Commissione Teologica.

Finalmente, il 29 ottobre 1964 (nello stesso mese e nello stesso giorno della votazione dell'anno precedente intorno all'inserimento

dello Schema della Madonna nello Schema sulla Chiesa) si giunse alla votazione finale. Risultato: 1559 Placet, 10 non placet, 521 placet iuxta modum. I «modi» proposti dai 521 Padri furono 95; quelli accettati dalla Commissione teologica invece furono soltanto 26. Il 19 novembre (tre settimane dopo la precedente votazione) aveva luogo una votazione finale, con questo risultato: placet 2096, non placet 23. L'unità morale, attorno alla «Madre dell'unità», si era così ricomposta.

Il 21 novembre 1964, festa della Presentazione di Maria SS. al Tempio, nella Congregazione Generale di chiusura della terza Sessione del Concilio, svoltasi alla presenza del S. Padre Paolo VI, aveva luogo la votazione generale su tutto lo Schema sulla Chiesa, incluso il Capo VIII sulla Madonna. Risultato: tutti favorevoli, meno cinque. La Costituzione veniva dal S. Padre solennemente approvata e promulgata.

Dopo una tale promulgazione, il S. Padre Paolo VI, nell'allocuzione di chiusura della terza Sessione, elevava il suo pensiero «con sentimenti di sincera e filiale riconoscenza», «alla Vergine Santa, a Colei che amiamo considerare come Protettrice del presente Concilio, testimone delle nostre fatiche, nostra amabile Consigliera». Rilevava, inoltre, «l'omaggio particolarissimo» che veniva offerto alla Vergine da quella terza Sessione del Concilio, con la promulgazione della Costituzione sulla Chiesa, Costituzione che «ha come vertice e coronamento un intero capitolo dedicato alla Madonna». «Giustamente possiamo affermare - diceva il Papa - che la presente Sessione si conclude con un inno incomparabile di lode in onore di Maria». Rilevava inoltre che era «la prima volta - e il dirlo - osservava - ci riempie l'anima di profonda emozione - che un Concilio Ecumenico presentava una sintesi così vasta della dottrina cattolica circa il posto che Maria SS. occupa nel mistero di Cristo e della Chiesa. E concludeva il suo discorso proclamando solennemente Maria SS. «Madre della Chiesa»: «A gloria dunque della Vergine e a nostro conforto, Noi proclamiamo Maria Santissima Madre della Chiesa, cioè di tutto il popolo di Dio, tanto dei fedeli come dei Pastori». Un applauso entusiastico lunghissimo (il più lungo forse che sia esploso sotto le ampie volte della Basilica Vaticana) accolse la solenne proclamazione Pontificia.

Anche in altri due Decreti pubblicati alla fine della terza Sessione (21 novembre 1964) si trovano eloquenti accenni alla Madon-

na: nel Decreto «Orientalium Ecclesiarum» e nel Decreto «Unitatis redintegratio» sull'Ecumenismo3.

Anche nella quarta ed ultima Sessione (14 settembre - 8 dicembre 1965) non mancò la luce, la presenza di Maria. I lavori di questa Sessione ebbero inizio il 15 settembre, festa dell'Addolorata, con la Santa Messa celebrata alla presenza del S. Padre e dell'Assemblea Conciliare, da un Vescovo dei Servi di Maria, S. E. Mons. Bernardo M. Cazzaro. In ben sette testi conciliari discussi, approvati e

promulgati durante la quarta Sessione, non mancano opportuni accenni a Maria4.

---

3 Nel Decreto sulle «Chiese Orientali» si legge: «... tutti i Cristiani, Orientali ed Occidentali, sono ardentemente pregati a innalzare ferventi ed assidue. preghiere, anzi quotidiane preghiere a Dio, affinché con l'aiuto della Santissima Madre di Dio, tutti diventino una cosa sola» (n° 30).

Nel Decreto sull'«Ecumenismo», là dove si parla della Chiesa Orientale, si dice: «Né si deve sottovalutare il fatto che i dogmi fondamentali della fede cristiana: della Trinità e del Verbo di Dio incarnato da Maria Vergine, sono stati definiti in Concili Ecumenici celebrati in Oriente. E per conservare questa fede quelle Chiese han sofferto e soffrono» (n° 14). Parlando della Liturgia Orientale, aggiunge: «In questo culto liturgico gli Orientali magnificano con splendidi inni Maria Vergine, solennemente proclamata Santissima Madre di Dio dal Concilio Ecumenico Efesino, perché Cristo conforme alla Sacra Scrittura fosse riconosciuto, in senso vero e proprio, Figlio di Dio e figlio dell'uomo» (n° 13).

Trattando poi delle Chiese e Comunità ecclesiali separate dell'Occidente, rileva: «Sappiamo invero che vi sono non lievi discordanze dalla dottrina della Chiesa cattolica intorno a Cristo Verbo di Dio Incarnato e all'opera della Redenzione, e perciò intorno al Mistero e al ministero della Chiesa e alla funzione di Maria nell'opera della salvezza ...» (n° 20).

4 Nel Decreto «Perfectae caritatis» (28 ottobre 1965) sul rinnovamento della vita religiosa, vien detto: «Così, per l'intercessione della dolcissima Vergine Maria Madre di Dio, "la cui vita è modello per tutti" (S. Ambrogio, De Virginitate, I. II, c. 2, n. 15) essi [i religiosi] progrediranno ogni giorno più ed apporteranno frutti di salvezza sempre più abbondanti» (n° 25).

Nella dichiarazione «Nostra aetate» (24 ottobre 1965) sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, si rileva che i Mussulmani «non riconoscono Gesù come Dio, ma Lo venerano come profeta e onorano la Madre vergine di lui, Maria e talora la invocano devotamente» (n° 3).

Nel Decreto «Optatam totius» (28 ottobre 1965) per la formazione sacerdotale degli alunni del Santuario, si ha questo monito: «Con filiale fiducia amino e venerino la beatissima Vergine Maria, che fu data come Madre da Gesù Cristo morente in croce al suo discepolo» (n° 8).

Nel Decreto «Apostolicam actuositatem» (18 novembre 1965) sull'Apostolato dei Laici, il Concilio insegna: «Modello perfetto di tale vita spirituale e apostolica è la Santa Vergine Maria, Regina degli Apostoli, la quale, mentre viveva sulla terra una vita comune a tutti, Polena di sollecitudine familiare e di lavoro, era sempre intimamente unita al Figlio suo e cooperava in modo del

tutto singolare all'opera del Salvatore; ora poi, assunta al Cielo, «con la sua materna carità si prende cura dei fra-

3) Iniziata nella luce di Maria, svoltasi nella luce di Maria, la grande assise ecumenica del nostro secolo non poteva non concludersi nella luce di Maria.

Nella lettera indirizzata, il 9 novembre 1965, al Card. Eugenio Tisserant, Decano del Sacro Collegio, il S. Padre Paolo VI annunziava ufficialmente che la chiusura del Concilio Ecumenico «iniziatosi nella festa della Divina Maternità di Maria e posto sotto la sua particolare protezione», sarebbe avvenuta «il prossimo 8 dicembre, festa dell'immacolato concepimento di Maria, Madre della Chiesa». «Nello stesso giorno dell'anno 1869 - rilevava il Papa nella suddetta lettera - veniva solennemente inaugurato il Concilio Ecumenico Vaticano I, di cui il nostro può ben a ragione considerarsi, sotto molti aspetti, un degno compimento» (L'Osserv. Rom., 10 nov. 1965). Il Concilio Vaticano II perciò si concludeva nella luce, nel nome di Maria. Si concludeva sul sagrato della Patriarcale Basilica Vaticana, con la Messa del Papa, celebrata dinanzi ad un grandioso arazzo raffigurante l'Immacolata, la grande trionfatrice su Satana e i suoi satelliti.

Non basta. In occasione di una tale solenne chiusura, il S. Padre volle anche dimostrare, con un segno tangibile, la sua viva riconoscenza alla grande Protettrice del Concilio. Nell'allocuzione ai Padri Conciliari, il 18 novembre, nella penultima Sessione pubblica, Paolo VI esprimeva «il proposito, che vuol essere stimolo a bene perpetuare la memoria del Concilio, di erigere una nuova chiesa in

---

telli del Figlio suo ancora peregrinanti e posti in mezzo ai pericoli ed affanni fino a che non siano condotti nella patria celeste» (Costituzione «Lumen gentium», c. VIII, n. 62). La onorino tutti devotissimamente e affidino alla sua materna cura la propria vita e il proprio apostolato» (n° 4).

Nel Decreto «Presbyterorum Ordinis» (7 dicembre 1965) sul ministero e la vita sacerdotale, si dice: «Sotto la luce della fede nutrita dalla lettura della parola di Dio [i Sacerdoti] possono ricercare diligentemente i segni della volontà di Dio e gli impulsi della sua grazia nei vari eventi della vita e così diventare ogni giorno più docili alla loro missione, assunta nello Spirito Santo. Di questa docilità trovano sempre mirabile esempio nella Beata Vergine Maria, la quale, guidata dallo Spirito Santo, si consacrò totalmente al mistero della Redenzione umana» (n° 18).

Nel Decreto «Ad gentes» (7 dicembre 1965) sull'attività missionaria della Chiesa, si dice: «[il Papa e i Vescovi] consci che è Dio il quale fa sì che venga il

suo Regno sulla terra, insieme a tutti i fedeli elevino preghiere affinché per l'intercessione della Vergine Maria, Regina degli Apostoli, i gentili quanto prima "siano portati al riconoscimento della verità" (I Tim. 2,4)» (n° 42).

Finalmente, nella Costituzione pastorale «Gaudium et spes» (7 dicembre 1965) sulla Chiesa e il mondo di oggi, si asserisce: «[Cristo] nato da Maria Vergine si è veramente fatto uno di noi, in tutto simile a noi eccetto che nel peccato» (n° 22).

Roma, dove le necessità pastorali la esigono, dedicata a Maria Santissima, Madre della Chiesa, di cui Ella è la prima e privilegiata figlia benedetta» (L'Osserv. Rom., 19 nov. 1965).

Questo voto, accolto dai Padri con un caloroso applauso, veniva realizzato la mattina stessa dell'8 dicembre al termine della S. Messa, con la benedizione solenne della prima pietra della nuova chiesa dedicata a Maria SS. «Madre della Chiesa». Poco prima, durante l'Omelia, il S. Padre, dopo aver rilevato la felice coincidenza della chiusura del Concilio Ecumenico con la festa liturgica dell'Immacolata, dopo aver esaltato in Maria «la Donna, la vera Donna ideale e reale insieme», «la creatura nella quale l'Immagine di Dio si rispecchia con limpidezza assoluta», il S. Padre si chiedeva: «Non è forse fissando il nostro sguardo in questa Donna ... che può terminare la nostra spirituale ascensione conciliare e questo saluto finale? e che può cominciare il nostro lavoro post-conciliare? ... Noi, o Fratelli e Figli e Signori che ascoltate, noi lo pensiamo; per noi e per voi; ed è questo il saluto più alto e, Dio voglia, il più valido!».

Anche nel «Breve» di chiusura del Concilio, appare, come supremo sigillo, il nome, la protezione di Maria: «Il Concilio Ecumenico Vaticano II - così comincia il Breve - riunito nello Spirito Santo e sotto la protezione della Beata Vergine Maria, che abbiamo dichiarato Madre della Chiesa ... è da annoverarsi, senza alcun dubbio, tra i più grandi avvenimenti della Chiesa» ... Anche questo, quindi, come tutti i più grandi avvenimenti della Chiesa, si è svolto nella «luce di Maria».

Concludendo: del Concilio Vaticano II si può ripetere, senz'ombra di esagerazione, ciò che disse Dante di S. Bernardo: «Di Maria s'abbella - come del sol la stella mattutina» (Par. XXXII, 107-8). Come la stella del mattino si abbellisce della luce del sole, così il Concilio Vaticano II si è abbellito della luce di Maria. E l'ha proiettata, col suo testo conciliare mariano, su tutta la Chiesa.

III. Analisi del testo conciliare mariano

Durante le discussioni del Concilio Vaticano II sul testo conciliare mariano, non è mancato chi ha detto, ed anche scritto, che Maria SS., la Mariologia e il culto

mariano sarebbero stati «ridimensionati» da parte del Concilio. Affatto! ... Tanto meno poi la Chiesa

27

- come è stato detto e scritto - «ha mutato il suo atteggiamento verso la Madonna».

Questo preteso «ridimensionamento», questa pretesa mutazione di atteggiamento sono cose del tutto arbitrarie ed esistono soltanto nella fantasia di alcuni. Per convincersene pienamente, basta un'attenta lettura e, più ancora, un'accurata analisi del testo conciliare mariano, maturato attraverso nutriti dibattiti e molteplici elaborazioni (cinque rifacimenti!). È quanto ci proponiamo di fare.

Il testo conciliare mariano, oltre al Prologo e alla Conclusione, si può dividere, logicamente, in due parti (le «funzioni» di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, e «i nostri doveri» verso Maria).

1. IL PROLOGO (nn, 52, 53 e 54).

Consta di due punti. Nel primo (i nn. 52 e 53) si accenna all'inserimento di Maria nella «storia della salvezza», ossia, nel mistero di Cristo e della Chiesa. Nel secondo, invece, (n. 53) vengono espresse «le intenzioni» del Concilio nel trattare di Maria.

Nel primo punto si asserisce che

1) giunto il tempo fissato da Dio per la realizzazione del mistero della salvezza, ossia, per la redenzione del mondo:

a) il Figlio di Dio, mandato dal Padre, discese dal Cielo,

b) prese carne umana, per opera dello Spirito Santo, da Maria - «affinché ricevessimo l'adozione in figlioli»

- e fossimo tutti redenti e salvati.

Sono qui sottolineate le singolari relazioni di Maria con ciascuna delle tre persone della SS. Trinità: relazioni che verranno svolte più in giù.

2) Questo divino «mistero di salvezza» è «rivelato nella Chiesa» ed è «continuato nella Chiesa» corpo mistico di cui Capo è Cristo.

3) In questo mistico corpo (la Chiesa):

a) i fedeli uniti a Cristo

b) e uniti a tutti i suoi Santi, debbono venerare, «innanzi tutto» la memoria di Maria (n° 52).

Si asserisce inoltre (sempre nel primo punto) che la Vergine Maria:

1) «accolse il Verbo di Dio nel suo cuore e nel suo corpo»;

28

2) «portò la Vita al mondo»;

3) fu «redenta in modo sublime in vista dei meriti del Figlio suo»;

4) fu «insignita del sommo ufficio e dignità di Madre del Figlio di Dio» e perciò:

a) fu «Figlia prediletta del Padre»;

b) fu «tempio dello Spirito Santo»;

5) ebbe un «tale dono di grazia esimia» da superare «di gran lunga tutte le altre creature, celesti e terrestri».

6) Insieme però è «congiunta nella stirpe di Adamo con tutti gli uomini bisognosi di salvezza»;

7) è «veramente madre delle membra (di Cristo) ... perché ha cooperato con la carità alla nascita dei fedeli della Chiesa, i quali di quel Capo sono le membra»;

8) per questo è riconosciuta come «membro», «sovreminente e del tutto singolare», della Chiesa;

9) e dalla Chiesa è venerata «con affetto di pietà filiale come Madre amantissima» (n° 53).

Nel secondo punto del Prologo (n° 54), il Concilio espone qual è la sua intenzione nel trattare di Maria nella Costituzione dogmatica in cui espone «la dottrina riguardante la Chiesa, nella quale il divino Redentore opera la salute».

Il Concilio intende «illustrare attentamente» due cose, vale a dire:

1) «la funzione della Beata Vergine nel mistero del Verbo Incarnato [di Cristo] e del Corpo mistico [della Chiesa][5],

2) «i doveri degli uomini redenti verso la Madre di Dio, Madre di Cristo e madre degli uomini, specialmente dei fedeli».

Il Concilio, inoltre, non intende fare due cose, vale a dire:

1) non intende proporre una dottrina esauriente su Maria,

2) non intende «dirimere questioni dai teologi non ancora pienamente illustrate». Dichiara perciò che «permangono nel loro diritto le sentenze che nelle scuole cattoliche vengono liberamente

5 Si rilevi come il titolo dato dal Concilio al suo testo mariano sia questo: «la B. Vergine considerata nel mistero di Cristo e della Chiesa» e non già: «considerata nei misteri di Cristo e della Chiesa».

Il mistero di Cristo, infatti, e il mistero della Chiesa costituiscono un solo mistero: quello del Cristo totale (Capo e membra). Siccome la Chiesa è un prolungamento di Cristo (nel tempo e nello spazio), ne segue che il mistero della Chiesa non sia altro che il prolungamento del mistero di Cristo.

proposte circa Colei che, nella Chiesa santa, occupa, dopo Cristo, il posto più alto e il più vicino a noi»6. Pel semplice fatto perciò che il Concilio abbia evitato di proporre l'una o l'altra sentenza, non ne segue affatto che tali sentenze siano state pregiudicate o quasi: esse «permangono nel loro diritto».

2. LA PRIMA PARTE: LE «FUNZIONI» DI MARIA NEL MISTERO DI CRISTO E DELLA CHIESA. (nn. 55-65).

Questa prima parte si muove su due direttrici fondamentali: verso il Cristo fisico (il mistero di Cristo) e verso il Cristo mistico (il mistero della Chiesa): i due poli divini verso i quali converge Maria SS. con le sue «funzioni» e coi suoi stessi «privilegi» (richiesti dalle sue «funzioni»). È una nuova dimensione mariologica, questa, che potrebbe essere qualificata come «CristocentricoEcclesiale»7. Di qui il doppio binomio: Maria e Cristo; Maria e la Chiesa8. Il Concilio perciò non parla di Maria e di Cristo, ma parla

---

6 Nello Schema autonomo primitivo «De B. Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum», bloccato dal Concilio, venivano proposte sentenze tuttora discusse fra i teologi (per es. la morte di Maria SS. ecc.): cosa volutamente omessa nello Schema approvato, nel quale il Concilio non intende andare oltre la dottrina già definita o comunque insegnata dal Magistero ordinario e perciò certa. Siccome però le sentenze tuttora liberamente discusse rimangono, per esplicita dichiarazione del Concilio, «nel loro diritto», ne segue che tali sentenze possano ancora legittimamente apparire nei testi di Mariologia redatti alla luce del Concilio Vaticano II.

7 «Il Concilio - ha detto Paolo VI - ha inteso dare alla nostra dottrina sulla Madonna l'indirizzo cristocentrico ed ecclesiologico» (AAS 57 [1965] p. 248-253).

8 Il testo conciliare perciò si muove verso due direttrici: il mistero di Cristo e il mistero della Chiesa (mistico corpo di Cristo). È bene tuttavia

rilevare che questa duplice prospettiva (quella Cristotipica e quella Ecclesiotipica) era già apparsa nella Mariologia moderna, non sempre però in modo equilibrato, ma in modo esageratamente unilaterale. Il Concilio Vaticano II non ha fatto altro che unire ed equilibrare le due visioni sintetiche o prospettive, prendendo ciò che vi era di vivo in tutte e due, ed omettendo quanto vi era di caduco o, perlomeno, di discutibile. In tal modo la singolare «funzione» di Maria viene considerata sotto tutti e due gli aspetti (non già sotto l'uno o l'altro soltanto, o quasi). Lo rilevava Mons. Roy, Arcivescovo di Québec, nell'illustrare ai Padri, quale Relatore ufficiale della Commissione dottrinale, lo Schema definitivo del capo VIII (16 sett. 1964). Il Relatore asseriva che, dall'inserzione della dottrina mariana nella costituzione della Chiesa «non ne segue affatto che il Concilio imponga una soluzione alla controversia tra le cosiddette tendenze Cristotipica ed Ecclesiotipica sulla figura di Maria ... Le interpretazioni Cristotipica ed Ecclesiotipica non si escludono, ma si completano a vicenda» (cfr. Besutti G., O. S. M., Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca. Roma. Marianum - Desclée, 1966, p. 104-105).

30

di Maria in Cristo, con Cristo, sotto Cristo, indissolubilmente unita a Cristo, tutta relativa a Cristo (cfr. Bandera A., O. P., Maria en Cristo. In «Ciencia Tomista» 95 [1967] p. 353-98). «La Vergine - ha detto con frase scultoria Paolo VI - sarà sempre la chiave per l'esatta intelligenza del mistero di Cristo» (Allocuzione per la chiusura della terza sessione conciliare, 21-11-1964: AAS 56 [1964] p. 1014-1015).

1) *Maria e Cristo, ossia, Maria nel mistero di Cristo* (nn. 55-59).

Questa prima parte del binomio riguarda i rapporti specifici tra Maria e Cristo (la parte Cristotipica).

La «S. Scrittura» e la «veneranda Tradizione», «mostrano in modo sempre più chiaro la funzione della Madre del Salvatore nella economia della salvezza, e ce la mettono quasi davanti agli occhi».

I libri del Vecchio Testamento (i quali «descrivono la storia della salvezza») «passo passo mettono sempre più chiaramente in luce la figura di una donna: la Madre del Redentore».

a) Sotto questa luce «Essa viene già profeticamente adombrata nella promessa fatta ai progenitori caduti in peccato circa la vittoria sul serpente» (Gen. 3, 15);

b) Essa è la «Vergine che concepirà e partorirà un Figlio il cui nome sarà Emanuele» (Is. 7, 14; Mic. 5, 2-3; Mt. 1, 22-23);

c) Essa «primeggia tra gli umili e i poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza»;

d) Essa è l'«eccelsa Figlia di Sian», «e con Lei, dopo la lunga attesa della promessa, si compiono i tempi e si inaugura una nuova Economia», quella della salvezza, mediante l'incarnazione del Figlio di Dio nel seno di Lei (n° 55).

I libri del Nuovo Testamento (nn. 56-59) ci presentano la Vergine unita a Cristo Redentore suo Figlio in tutte le fasi o tappe della vita di Lui: quella nascosta, quella pubblica e quella gloriosa.

Durante la vita nascosta di Cristo (nn. 56-57): annunciazione, visitazione, natività di Gesù, presentazione al Tempio, smarrimento. a) L'Annunciazione (Lc 1, 28-38). In forza di essa la Vergine viene inserita nella «storia della salvezza», poiché «il Padre delle

misericordie volle che l'accettazione della predestinata Madre precedesse l'Incarnazione, perché così, come una donna aveva contribuito a dare la morte [Eva], una donna contribuisse a dare la vita. Il che vale, in modo straordinario, della Madre di Gesù, la quale ha dato al mondo la Vita stessa che tutto rinnova e da Dio è stata arricchita di doni consoni a tanto ufficio». «Nessuna meraviglia perciò se presso i Padri invalse l'uso di chiamare la Madre di Dio:

- la tutta santa e immune da ogni macchia di peccato,

- dallo Spirito Santo quasi plasmata e resa nuova creatura,

- adornata, fin dal primo istante della sua concezione, dagli splendori di una santità del tutto singolare ...».

«La Vergine di Nazareth, per ordine di Dio, è salutata dall'angelo nunziante quale «piena di grazia» (cfr. Lc 1, 28) e al celeste messaggero risponde: «Ecco l'Ancella del Signore, si faccia di me secondo la tua parola» (Lc 1, 38). In tal modo «Maria, figlia di Adamo:

- acconsentendo alla parola divina, diventò Madre di Gesù,

- e abbracciando, con tutto l'animo e senza peso di peccato la volontà salvifica di Dio,

- consacrò totalmente sé stessa, quale Ancella del Signore, alla persona e all'opera del Figlio suo, servendo al mistero della Redenzione sotto Lui e con Lui, con la grazia di Dio onnipotente.

«Giustamente quindi i Santi Padri ritengono che Maria:

- non fu strumento meramente passivo nelle mani di Dio,

- ma che cooperò alla salvezza dell'uomo con libera fede ed obbedienza», ossia,

- «obbedendo divenne causa di salvezza per Sé e per tutto il genere umano» (S. Ireneo).

- per cui «non pochi antichi Padri... affermano spesso: «la morte per mezzo di Eva, la vita per mezzo di Maria» - «Questa unione della Madre col Figlio nell'opera della Redenzione si manifesta dal momento della concezione verginale di Cristo fino alla di Lui morte» (n° 57).

b) La visita di Maria alla sua parente Elisabetta, allorché questa la proclamò «beata» e il Precursore «esultò nel seno della madre» (Lc 1, 41-45).

c) La verginale natività di Cristo in Bethlehem, allorché la Madre Lo «mostrò lieta ai pastori ed ai Magi».

d) La presentazione di Gesù «al Signore nel tempio», allorché

udì da Simeone che «una spada avrebbe trafitto l'anima sua ...» (Lc 2, 34-35).

e) Lo smarrimento, la ricerca e il ritrovamento di Gesù dodicenne «nel Tempio» di Gerusalemme, con le parole rivoltele dal Figlio e da Lei non comprese, ma che «conservò meditabonda nel suo cuore» (Lc 2, 41-51).

Durante la vita pubblica di Gesù (n° 58): all'inizio, nel corso e al termine.

a) All'inizio: alle «nozze in Cana di Galilea», allorché «indusse, con la sua intercessione, Gesù a dare inizio ai miracoli» (Gv. 2, 1-11).

b) Nel corso della vita pubblica: «durante la predicazione di Lui», allorché «raccolse le parole con le quali il Figlio, esaltando il Regno al di sopra dei rapporti e dei vincoli della carne e del sangue, proclamò "beati coloro che ascoltano e custodiscono la parola di Dio" (Mc 35; par. Lc 11, 27-28) come Ella fedelmente faceva (cfr. Lc 2, 15 e 51)». Anch'ella «avanzò nella peregrinazione della fede ...».

c) Al termine della vita pubblica: la Vergine «serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce, dove, non senza un disegno divino, se ne stette (Gv 19, 25) soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di Lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da Lei generata, e finalmente, dallo stesso Gesù morente in croce fu data quale madre al discepolo ...» (Gv. 19, 26-27).

Durante la vita gloriosa di Cristo, dopo l'Ascensione: nel Cenacolo e nel Cielo (n° 59).

a) Maria è presente nel Cenacolo, tra gli Apostoli (Atti, 1, 14), «implorante con le sue preghiere il dono dello Spirito che l'aveva già ricoperta nell'Annunciazione».

b) «Finito il corso della sua vita terrena», Maria «fu assunta alla celeste gloria, in anima e corpo, e dal Signore esaltata quale Regina dell'universo, perché

fosse più pienamente conformata col Figlio suo, Signore dei dominanti (Apoc. 19, 16) e vincitore del peccato e della morte».

2) Maria e la Chiesa, ossia, Maria nel mistero della Chiesa (nn. 60-65).

Questa seconda parte del binomio ha per oggetto i rapporti specifici fra Maria e la Chiesa (la parte «Ecclesiotipica»).

33

Oltreché con Cristo, Maria SS. «è pure intimamente unita con la Chiesa».

Nei riguardi della Chiesa, Maria ha una duplice funzione: quella di maternità spirituale (Madre della Chiesa) e quella di esemplarità (tipo, o prototipo della Chiesa).

a) Funzione di maternità (o di influsso materno)9.

«La funzione materna di Maria verso gli uomini»

a) «in nessun modo oscura o diminuisce l'unica mediazione di Cristo», unico «Mediatore tra Dio e gli uomini»,

b) «ma ne mostra l'efficacia», «perché ogni salutare influsso di Maria verso gli uomini»:

a) «non nasce da una necessità, ma dal beneplacito di Dio»,

b) «sgorga dalla sovrabbondanza dei meriti di Cristo»,

c) «si fonda sulla mediazione di Lui»,

d) «da essa assolutamente dipende»

e) «e attinge tutta la sua efficacia»;

f) «non impedisce minimamente l'immediato contatto dei credenti con Cristo»,

g) «anzi lo facilita» (n° 60).

La Vergine «fu per noi madre nell'ordine della grazia» per i seguenti motivi (n° 61):

a) perché «la Beata Vergine ... per disposizione della divina Provvidenza, fu su questa terra l'alma madre del divino Redentore ...».

b) perché fu «compagna generosa del tutto eccezionale e umile Ancella del Signore ...

- concependolo,

- generandolo,

- nutrendolo,

- presentandolo «al Padre nel tempio»,

- soffrendo «col Figlio suo morente in croce»,

e in tal modo «cooperò in modo tutto speciale all'opera del Salvatore»

- con l'obbedienza,

- con la fede,

---

9 Il testo conciliare, una ventina di volte parla della funzione salvifica di Maria SS. in termini di maternità. È un rilievo, questo, fatto da P. G. Baraéna O. F. M. in «La Chiesa del Vaticano II», Firenze, Vallecchi [1946] p. 1144, nota 16.

- con la speranza,

- con «l'ardente carità»,

«per restaurare la vita soprannaturale delle anime». «Per questo -conclude- fu per noi madre nell'ordine della grazia».

Questa «maternità di Maria nell'economia della grazia» si svolge in due fasi: quella terrena (n° 61), allorché la Vergine «cooperò in modo tutto speciale all'opera del Salvatore ... per restaurare la vita soprannaturale delle anime»; e quella celeste, poiché una tale maternità «perdura senza soste dal momento del consenso fedelmente prestato nell'Annunciazione e mantenuto senza esitazioni sotto la croce, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti» (n° 62).

«Assunta in Cielo, non ha deposto questa funzione di salvezza», ma la continua, in vari modi, ossia:

a) «con la sua molteplice intercessione continua ad ottenerci le grazie della salute eterna»,

b) «con la sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora peregrinanti e posti in mezzo a pericoli e affanni, fino a che non siano condotti nella patria beata».

c) Per questo «la B. Vergine è invocata nella Chiesa coi titoli di

- Avvocata,

- Ausiliatrice,

- Soccorritrice,

- Mediatrice».

Il che però «va inteso in modo che nulla detragga o aggiunga alla dignità e alla efficacia di Cristo, unico Mediatore», poiché «l'unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un unico fonte» ...

La Chiesa: a) «non dubita di riconoscere apertamente questa funzione subordinata di Maria, b) continuamente la esperimenta, c) e raccomanda all'amore dei fedeli perché, sostenuti da questo materno aiuto, siano più intimamente congiunti col Mediatore e Salvatore» (n° 62).

b) «Funzione di esemplarità» (nn. 63-65).

Oltre alla funzione di «maternità», la Vergine, nei riguardi della Chiesa, esercita anche una funzione di «esemplarità», Maria SS., nei riguardi della Chiesa, ci viene presentata dal testo conciliare

come figura della Chiesa e come modello perfetto di essa (sia nella santità della vita, sia nell'apostolato).

a) Maria è «figura della Chiesa» (S. Ambrogio) «nell'ordine cioè della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo», poiché la Vergine, «nel mistero della Chiesa», «è andata innanzi», ossia, l'ha preceduta, «presentandosi, in modo eminente e singolare, quale vergine e quale madre».

È «madre», perché, «per la sua fede ed obbedienza, generò sulla terra lo stesso Figlio di Dio», quel «Figlio che Dio ha posto quale primogenito tra i suoi molti fratelli (Rom. 8, 29), cioè, tra i fedeli, alla rigenerazione e formazione dei quali Essa coopera con amore di Madre».

b) È «vergine», perché lo generò «senza contatto con uomo, ma adombrata dallo Spirito Santo, quale Eva novella credendo non all'antico serpente, ma, senza alcuna esitazione, al messaggero di Dio» (n° 63).

Orbene, anche la Chiesa è «madre e vergine» (n° 64).

a) È «Madre»: «per mezzo della parola di Dio accolta con fedeltà, (la Chiesa) diventa essa pure madre, poiché con la predicazione e il battesimo genera ad una. vita nuova e immortale i figlioli, concepiti ad opera della Spirito Santo e nati da Dio».

b) Ed è anche «vergine», poiché «custodisce integra e pura la fede data allo Sposo, e, ad imitazione della madre del suo Signore, con la virtù dello Spirito Santo, conserva verginalmente integra la fede, solida la speranza, sincera la carità».

Oltre ad essere «figura» della Chiesa, Maria SS. è anche «Modello» perfetto (prototipo) della Chiesa, sia nella santità della vita sia nell'apostolato (n° 65).

a) «Modello» perfetto di santità, in primo luogo: «Mentre la Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine la perfezione con la quale è senza macchia e senza ruga (cfr. Ef. 5, 27), i fedeli [i membri della Chiesa] si sforzano ancora di crescere nella santità debellando il peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti».

La Chiesa, inoltre, «pensando a Lei con pietà filiale, contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nell'altissimo mistero dell'Incarnazione e si va ognor più conformando col suo Sposo. Maria, infatti, la quale, per

la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce, per così dire, e riverbera i massimi dati della fede, mentre viene predicata e onorata, chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio, all'amore del Padre».

b) Maria SS. inoltre, è «Modello» perfetto della Chiesa nell'Apostolato: «Anche nella sua opera apostolica, la Chiesa giustamente guarda a Colei che generò Cristo, concepito appunto dallo Spirito Santo e nato dalla Vergine per nascere e crescere anche nel cuore dei fedeli per mezzo della Chiesa. La Vergine, infatti, nella sua vita fu modello di quell'amore materno del quale devono essere animati tutti quelli che, nella missione apostolica della Chiesa, cooperano alla rigenerazione degli uomini».

3. LA SECONDA PARTE: I «DOVERI» DEGLI UOMINI VERSO MARIA (OSSIA: IL CULTO MARIANO: nn. 66-67).

Questa seconda parte è una logica conseguenza della parte precedente, ossia, della «funzione» della Madonna nel mistero di Cristo e della Chiesa.

Parlando del culto dovuto a Maria SS., il Concilio ne espone, in rapida sintesi, il fatto, la natura, la legittimità, i vari atti o elementi, le varie forme, lo scopo ultimo e lo spirito che lo deve animare.

1) Il fatto del culto mariano. Il Concilio sottolinea il carattere tradizionale del «culto speciale» tributato alla Vergine rilevandone tre cose: l'antichità, il progressivo sviluppo e l'origine.

Rileva, in primo luogo, l'antichità: «fin dai tempi più antichi» (il «sub tuum praesidium»).

Rileva, in secondo luogo, il progressivo sviluppo: «soprattutto a partire dal Concilio di Efeso, il culto del popolo di Dio crebbe mirabilmente in venerazione e amore, in preghiera e imitazione».

Rileva, in terzo luogo, l'origine di un tale culto: lo riallaccia, infatti, alle parole profetiche di Maria nel «Magnificat»: «Tutte le generazioni mi chiameranno beata» perché il Signore ha operato in Lei «grandi cose» (Luc. 1,48).

2) la natura del culto mariano (n. 66). Si tratta di un culto «speciale», del «tutto singolare» e perciò superiore a quello tributato agli Angeli e ai Santi, inferiore soltanto a quello reso a Dio, che è «culto di adorazione», dal quale differisce «essenzialmente».

3) La legittimità del culto mariano (n. 66) risulta da tre motivi: a) «perché Madre di Dio», e perciò di una dignità «del tutto singolare», incomparabilmente superiore a quella degli Angeli e dei Santi; b) perché «prese parte ai misteri di Cristo», ossia, a causa della sua associazione alla persona e all'opera di Cristo suo Figlio; c) perché fu «per grazia di Dio, esaltata, dopo il Figlio, sopra tutti gli Angeli e gli uomini», ossia, per la sua Regalità, per il suo universale dominio.

4) Gli atti o elementi del culto mariano (n. 66). Ne vengono indicati principalmente (non esclusivamente) quattro: ossia: a) la «venerazione», a causa della sua maternità divina verso Cristo; b) «l’amore», a causa della sua maternità spirituale (n. 53) verso tutti i cristiani (membri di Cristo Capo); e) «la preghiera» o invocazione, perché nostra «Avvocata, Ausiliatrice, Soccorritrice, Mediatrice» (n. 62); d) «l'imitazione», essendo Ella «tutta santa» (n. 66), modello perfetto della Chiesa e di tutti i suoi membri (n. 63).

5) Le varie forme di culto (n. 66). Il Concilio, parlando delle «varie forme di devozione verso la Madre di Dio», asserisce che «la Chiesa» le ha approvate «seguendo questi due criteri: a) «secondo i limiti della sana e ortodossa dottrina»; b) «secondo le circostanze di tempo e di luogo, e l'indole e carattere dei fedeli». Rimangono quindi in vigore tutte le forme di devozione mariana approvate dalla Chiesa (per es. il Rosario, non nominato dal Concilio perché non è in uso in Oriente): «abbiano in grande stima le pratiche e gli esercizi di pietà verso di Lei, raccomandati lungo i secoli dal Magistero della Chiesa e scrupolosamente osservino quanto in passato è stato sancito circa il culto delle immagini di Cristo, della beata Vergine e dei Santi» (n. 67).

Il Concilio, tuttavia, «esorta tutti i figli della Chiesa perché generosamente promuovano il culto, specialmente liturgico, verso la Beata Vergine (n. 67).

6) Lo scopo ultimo del culto mariano (n. 66), è la gloria della SS. Trinità. Un tale culto- infatti «singolarmente promuove» il «culto di adorazione prestato al Verbo Incarnato così come al Padre e allo Spirito Santo», essendo Ella «Madre del Figlio, e perciò figlia prediletta del Padre e tempio dello Spirito Santo» (n. 53). In modo tutto particolare poi il culto verso Maria promuove il culto verso Cristo: «poiché ... mentre è onorata la Madre, il Figlio, al quale sono volte tutte le cose (cfr. Col., 1, 15-16) e nel quale «piacque al-

l'Eterno Padre di far risiedere tutta la pienezza» (Col. 1, 19) sia debitamente conosciuto, amato, glorificato e siano osservati i suoi comandamenti». Gli stessi uffici e privilegi della B. Vergine ... hanno per fine Cristo, origine di tutta la verità, la santità e la devozione» (n. 67).

7) Lo spirito che deve animare il culto mariano (n. 67). Il Concilio, dopo aver esortato «i teologi e i predicatori» ad evitare sia l'esagerazione sia la grettezza di mente nonché ad evitare diligentemente «sia nelle parole che nei fatti» «ogni cosa che possa indurre in errore i fratelli separati o qualunque altra persona circa la vera dottrina della Chiesa», ammonisce «i fedeli» a ricordare che «la vera devozione» non consiste a) «né in uno sterile e passeggero sentimentalismo, b) «né in una certa quale vana credulità», frutti dell'ignoranza e dell'errore; «ma bensì procede: a) «dalla fede vera», b) «dalla quale (fede vera) siamo porta ti a riconoscere la preminenza della Madre di Dio», c) «e siamo spinti al filiale amore verso la Madre nostra e all'imitazione delle sue virtù».

Il quadro del culto mariano appare quindi ben chiaro e completo, in tutte le sue linee fondamentali:

4. CONCLUSIONE (nn. 68-69).

Maria SS. - secondo il Concilio Vaticano II - non è soltanto, per i cristiani, una Donna di ieri, ma è anche - come Cristo - una Donna di oggi e di domani, di tutti i secoli, sia in Cielo che in terra: «heri, hodie, ipsa et in saecula».

Maria, 1) nel Cielo, «glorificata ormai nel corpo e nell'anima», è «l'immagine e l'inizio di ciò che sarà un giorno la Chiesa quando tutti i suoi membri saranno glorificati»; 2) «sulla terra poi, e per il peregrinante Popolo di Dio, Ella è segno di sicura speranza e consolazione, fino a quando non verrà il giorno del Signore», ossia, fino a che la Chiesa militante non sarà tutta trasformata in Chiesa trionfante.

Per questo «per il Concilio è di grande gioia e conforto constatare come vi siano, anche tra i fratelli separati, di quelli che tributano il debito onore alla Madre del Signore e Salvatore, specialmente presso gli Orientali ...».

Il Concilio, infine, invita «tutti i fedeli» ad effondere «insi-

stenti preghiere alla Madre di Dio e Madre degli uomini», affinché «interceda presso il Figlio suo, insino a tanto che tutte le famiglie dei popoli... siano felicemente riunite in un solo Popolo di Dio, a gloria della santissima e indivisibile Trinità».

IV. Singolare importanza del testo conciliare mariano

Fra i sedici grandiosi Documenti promulgati dal Concilio Vaticano II, la Costituzione dogmatica sulla Chiesa («Lumen gentium») è indiscutibilmente il più importante. Non senza motivo, questo poderoso documento, dall'Em.mo Card. Suenens è stato appellato «il Monte Bianco del Concilio Vaticano II». Come il Monte Bianco è la più alta fra tutte le vette delle Alpi, così la Costituzione dogmatica sulla Chiesa è il più alto fra tutti i Documenti del Concilio Vaticano II.

Ma è necessario rilevare, ulteriormente, che la candida vetta di questo «Monte Bianco» (la Costituzione sulla Chiesa) è indubbiamente il capitolo VIII (l'ultimo), il capitolo cioè sulla «B. Vergine considerata nel mistero di Cristo e della Chiesa». Quest'ultimo Capitolo, infatti, è stato presentato dal S. Padre Paolo VI, come «vertice e coronamento di tutta la Costituzione», per cui la sessione terza del Concilio veniva a concludersi con «un inno incomparabile di lode in onore di Maria».

Per un'adeguata valutazione del Capitolo Conciliare sulla Madonna, è necessario considerarlo nella stia quadruplice dimensione: storica, dottrinale, pastorale ed ecumenica.

1. DIMENSIONE STORICA.

In primo luogo. «È la prima volta, infatti, - ha rilevato il S. Padre Paolo VI - e il dirlo - aggiungeva - ci riempie l'animo di profonda emozione - che un Concilio Ecumenico presenta una sintesi così vasta della dottrina cattolica circa il posto che Maria SS. occupa nel mistero di Cristo e della Chiesa». I precedenti venti Concili Ecumenici, infatti (ad eccezione di sei)10, avevano trattato

---

10 Essi sono: il Lateranense I (Ec. IX), il Lateranense II (Ec. X), il Lionese I (Ec. XIII), il Viennese (Ec. XV), il Lateranense V (Ec. XVIII) e il Vaticano I (Ec. XX).

di Maria SS. in modo indiretto o implicito, oppure in modo diretto ed esplicito, ma solo relativamente all'una o all'altra verità mariana11. Mancava perciò un corpo dottrinale organico sostanzialmente completo sulla Madonna, presentato in modo ufficiale dal Magistero, ossia, da un Concilio Ecumenico della Chiesa. Questa gravissima lacuna è stata ora colmata dal Concilio Vaticano II. Il suo

capitolo sulla Madonna fa epoca, e vanta per ciò una dimensione storica di singolare, di eccezionale rilievo.

2. DIMENSIONE DOTTRINALE.

Il testo conciliare mariano è come una pietra miliare nella storia della Mariologia. Per valutare debitamente questa dimensione dottrinale, è necessario tener presente la situazione della Mariologia negli anni che precedettero il testo mariano del Concilio Vaticano II.

Per avere un quadro sostanzialmente completo è necessario dare un rapido sguardo alla Mariologia di quel tempo, sia nel campo cattolico sia nel campo acattolico (Protestanti e Ortodossi),

Incominciamo dal campo cattolico. La definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione (1954) con gli studi che la precedettero e la seguirono; le dieci Encicliche mariane di Leone XIII sul Rosario; là solenne celebrazione del primo Cinquantesimo della definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione (1904); le apparizioni di Lourdes (1858) e di Fatima 1917) coi loro Santuari; la solenne celebrazione del XV Centenario del Concilio di Efeso (1931); la definizione dogmatica dell'Assunzione (1950) con gli studi che l'han preceduta e seguita; i vari Congressi Mariani e Mariologici; l'istituzione di quattro nuove feste liturgiche per tutta la Chiesa (l'apparizione di Lourdes; la Maternità divina; il Cuore Immacolato di Maria; la Regalità) occasionarono una vera fioritura di studi mariani (Trattati,

---

11 Le verità affermate, in vario grado, dai 14 Concilii Ecumenici che han parlato di Maria SS. sono: 1) la Maternità divina (Niceno I, Costantinopolitano. I, II e III, Efesino del 431 [definizione], Calcedonense, Niceno II, Lateranense IV, Lionese II e Fiorentino); 2) la verginità di Maria (Costantinopolitano II, Lateranense II, Lionese II); 3) l'immunità dalla colpa originale (Tridentino); 4) l'immunità dalla colpa attuale (Tridentino); 5) culto di invocazione (Tridentino); 6) culto delle immagini (Niceno II, Costantinopolitano II e IV, Lateranense IV, Costanzese, Fiorentino, Tridentino); 7) culto delle reliquie (Niceno II, Lateranense IV, Constanzese, Tridentino).

monografie, Riviste), alimentati e promossi da erezioni di Cattedre di Mariologia in vari Atenei, dalla pubblicazione di Riviste Mariologiche: «Marianum» (1939) ed «Ephemerides Mariologiae» (1951), dalla fondazione di Società Mariologiche in varie Nazioni con le loro relative pubblicazioni annuali,

dall'erezione di Biblioteche mariane specializzate, dalla consacrazione della Chiesa e del mondo a Maria, dalla erezione (nel 1950) della Facoltà Teologica «Marianum» con l'annesso Istituto di Mariologia, la celebrazione solenne di un «Anno Mariano» (1953-54) ecc.

Tutti questi vari fattori han fatto sì che la Vergine acquistasse, nella Chiesa, un rilievo non ordinario, di modo che il S. P. Pio XII non ebbe difficoltà a riconoscere che il nostro secolo è «un secolo mariano» e che l'ora che volgeva era «l'ora di Maria» (AAS 42 [1950] p. 437-440 e 174-175). Giovanni XXIII è arrivato a parlare di una «speciale presenza» («adest praesentior») di Maria nel mondo di oggi (AAS 5 [1959] p. 314), mentre il S. P. Paolo VI, riferendosi all'epoca nostra, arriverà a parlare di «era mariana» (Esort. Apost. «Signum magnum»).

Non sono mancate tuttavia, anche nel campo cattolico, contestazioni di vario genere, tra le quali alcune di particolare gravità.

La *problematica mariana*, alla vigilia del Concilio Vaticano II, si presentava quanto mai molteplice e varia. Le questioni maggiormente trattate furono l'Assunzione (col relativo movimento assunzionistico sorto poco dopo la definizione dell'Immacolata Concezione e coronato con la definizione), la Mediazione universale (col relativo movimento per la definizione iniziato e promosso in Belgio dal Card. Mercier), la Corredenzione (se mediata o immediata), la Regalità di Maria (col relativo movimento per ottenere la festa liturgica), la Maternità spirituale di Maria (col relativo movimento, particolarmente nel Messico, per ottenerne la definizione), la verginità perpetua di Maria (messa in crisi dal Mitterer e da altri), la sua morte o immortalità ecc. ecc.

Il Laurentin (nel La question mariale, Paris, Editions du Seuil, 1963; trad. in italiano col titolo La Madonna. Questioni di teologia, Morcelliana, 1964), in pieno Concilio Vaticano II, parlava di un «problema mariano», di una «crisi» nella dottrina e nella pietà mariana (La Madonna .. , p: 140). La Vergine - secondo il Laurentin- sarebbe stata «oggetto di tensione e persino di opposizione all'interno degli ambienti cattolici» i quali avrebbero così presen-

tato «ad un interlocutore protestante aspetti tanto diversi» (ibid. p. 137), di modo che «non appena la questione mariana è apparsa all'orizzonte dei lavori conciliari», si sarebbe «immediatamente stabilita un'atmosfera passionale» (ibid.). Egli rilevava due tendenze opposte: quella della Mariologia «critica» e quella della Mariologia «devota», quella «cristotipica» e quella «ecclesiotipica» (p. 51- 55). Come «motivi di inquietudine» nel campo mariologico, il Laurentin indicava tre cose: l'abbondanza eccessiva di pubblicazioni superficiali (eccesso di ordine quantitativo); l'intensità febbrile, causa di esagerazioni (eccesso di ordine qualitativo); e la specializzazione chiusa, distaccata dal resto della Teologia, di modo che - secondo Lui - si sarebbe scavato un fossato fra

Teologia e Mariologia (eccesso di ordine metodologico) ecc. (ibid., p. 5-22). Il Laurentin, per rimediare a questi mali, riteneva doveroso ridurre la Mariologia al puro «essenziale». E «l'essenziale» -secondo Lui - avrebbe dovuto ridursi alle seguenti «verità dogmatiche» le quali «possono racchiudersi – dice - in poche parole: Maria è Madre di Dio, Ella è tutta santa, non è stata purificata dal peccato come gli altri uomini, ma è stata preservata da ogni contaminazione di esso in considerazione dei meriti del Cristo Redentore. Ella è la Vergine perfetta, nella sua anima e nel suo corpo, esemplare senza difetto della verginità cristiana (infatti, la verginità riguarda anche il corpo sul doppio piano del segno e della realtà). La Vergine infine è attualmente corpo e anima nella gloria del Cristo risuscitato. Queste sono le formule essenziali della fede ...» (ibid. p. 141). Tutta la Mariologia perciò -secondo il Laurentin- si ridurrebbe, essenzialmente, a quattro punti soltanto: Madre di Dio, Immacolata, Vergine perpetua, Assunta. Nessun accenno (almeno esplicito) all'immunità dal peccato attuale; nessun accenno ai rapporti di Maria col mistero della Chiesa: mediazione, corredenzione, intercessione, maternità spirituale, regalità universale, esemplarità ecc.

Alle varie recriminazioni del Laurentin rispondevano diversi Mariologi (De Aldama J. A. De quaestione mariali in hodierna vita Ecclesiae. Romae, Pont. Aac. Mar. Intern., 1964; Raschini G. M., La cosiddetta «Questione Mariana», in «Marianum» 26 [1964] p. 53-112; Sebastian Aguilar, C. M. F., Dialogo sobre la Mariologa ..., in «Eph. Mar.» 14 [1964] p. 93-112).

Ma la risposta più autorevole è stata data al Laurentin dal Concilio Vaticano II, nel testo conciliare mariano, in cui sono state espo-

ste dal Concilio varie verità mariane non incluse nell'«essenziale» e Laurentin.

Passiamo ora al campo acattolico, ossia, all'atteggiamento dei Protestanti e degli Ortodossi di fronte alla Mariologia.

Incominciamo dai Protestanti. Le loro contestazioni, nel campo mariologico, sono numerose e radicali. Ci limitiamo alle principali.

Tra i Protestanti vi è chi ha contestato persino la legittimità dell'esistenza stessa della Mariologia, ossia, di un Trattato sulla Madonna. Così, per esempio, Karl Barth e i suoi seguaci hanno obiettato questo ragionamento (molto semplicistico): «come non esiste una Paologia o una Petrologia [come se Paolo e Pietro, nella storia della salvezza, stessero sullo stesso piano di Maria! ...], così non esiste nemmeno una Mariologia» (cfr. Semmelroth O., Das teformatorische Nein zur Mariologie, in «Stimmen der Zeit», 149 [1952] p. 303- 305). La Mariologia - secondo il Barth - non sarebbe altro che «un'escrescenza maligna (un bubbone) della Cristologia, cioè, una formazione malsana del pensiero teologico. Le escrescenze devono essere asportate» (Die Kirchliche dogmatik, I/2, 1938, p. 157).

«Nella dottrina mariana e nel culto mariano - dice Barth - appare l'eresia della Chiesa Cattolica, quella che permette di comprendere tutte le altre» (ibid., 1153). I Protestanti «considerano la Mariologia come una specie di ingranaggio mortale che attenta la fede evangelica» (cfr. Mehl R., Du Catholicisme romain: Approches et interprétations, Paris Neuchatel , 1957, p. 91). Nel dogma mariano, i Protestanti vedono una specie di «transfert». La Vergine sarebbe diventata, a sentir loro, un «secondo centro» (così il Barth, Quatres études bibliques, in «Foi et vie», ag.-ott. 1936, p. 387). Il culto mariano dei cattolici non sarebbe altro che una «forma di devozione sotto-evangelica e sotto-cristiana» (Heiler F., nella Rivista «Die Hochkirche», 1931, p. 198), uno sviluppo «che si è fatto e che si fa a scapito della sola salvezza manifestata in Gesù Cristo» (Così Finet A., Le mystère de l'Église, dialogue entre M.-D. Philippe et A. Finer, in «Vers et controverse», n. 3 Juillet-sept. 1966, p. 92 e 85, Paris Beauchesne 1967). Per W. Kunneth, pastore luterano, «le due concezioni, cattolica e protestante, della Vergine Maria appaiono come due mondi radicalmente differenti, tra i quali si è aperto un profondo abisso: egli non vede la possibilità di un ponte il quale congiunga le due sponde della voragine. Tale posizione è condivisa da altri teologi protestanti, come F. Heiler,

P. Maury, W. Meyer, K. Nitzschke e P. Bourget» (cfr. Napiòrkowski S., La situazione attuale della Mariologia, in «Concilium» 9 [1967], p. 125). Lo stesso Max Thurian ha rivolto alla Mariologia cattolica questa pesante accusa: «Maria è diventata l'umanità di Cristo. Ella svolge la parte che l'umanità di Cristo deve sostenere per la nostra salvezza. Gesù Cristo è troppo Dio, la sua umanità è troppo divinizzata per avere ancora qualche affinità con la nostra. La dottrina della mediazione di Cristo subisce così un grave colpo. Senza dubbio questo dogma non è interamente sacrificato, poiché d'ora in poi la sua mediazione si attua sempre attraverso Cristo, ma in Maria. L'equilibrio perfetto della definizione del 451 (Concilio di Calcedoni) è rotto. La cristologia delle due nature del Verbo Incarnato è diventata una Mario-Cristologia» (Le dogme de l'Assomption, in «Verbum caro» 5 [1951] p. 36).

Si contrappone, infine, una Mariologia «papale» a quella «biblica» (cfr. Napiòrkowski, a. c., p. 130).

Per comprendere questo atteggiamento nettamente antimariologico del Protestantesimo, è necessario tener presente il celebre epiteto «solo» che caratterizza la dottrina e costituisce il midollo della pseudo-Riforma: «sola fides» (senza le opere), «sola gratia» (senza la cooperazione della volontà alla medesima onde avere il merito), «sola Scriptura» (senza la Tradizione), «solus Deus» (senza l'uomo: di qui la svalutazione dell'umanità stessa di Cristo e della maternità di Maria); «solus Cristus» (senza Maria). Tutti questi «solo» si sono ripercossi, in modo particolare, nella Mariologia protestantica, producendo un'ostilità molto acuta contro la dottrina e il culto mariano. Non è mancata

tuttavia qualche resipiscenza (alla quale accenna anche il testo mariano del Vaticano II).

Molto meno ostile è stata ed è l'opposizione degli Ortodossi alla Mariologia cattolica. I motivi dell'opposizione ortodossa sono completamente diversi da quelli dell'opposizione protestante. Alleati però coi Protestanti nella rottura con Roma, alcuni Ortodossi han subito l'influsso dei Protestanti. Le definizioni dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione han suscitato, presso gli Ortodossi, non poche reazioni, non ostante la loro antica tradizione apertamente favorevole ai due dogmi. Si tratta, evidentemente, di puri equivoci, dissipabili. Altrettanto si dica della Mediazione e della Maternità spirituale di Maria. Le divergenze -come han dichiarato alcuni ortodossi- riguardano più la formulazione che la sostanza.

45

Il culto mariano poi fiorisce mirabilmente presso gli Ortodossi. Ecco, in un piccolo quadro, come si presentava la Mariologia ai Padri del Concilio Vaticano II. Si rendeva quindi necessaria o, per lo meno, molto opportuna, un'esposizione chiara e sostanzialmente completa della dottrina della Chiesa su Maria SS. Ed è quanto è stato fatto dal testo mariano del Concilio Vaticano II. Si tratta perciò di un testo di singolare importanza, data la sua palpitante attualità.

Il testo conciliare sulla Madonna ha un contenuto dottrinale assai ricco, poiché considera la Madonna non solo nel mistero di Cristo (corrente Cristotipica) ma anche nel mistero della Chiesa (corrente Ecclesiotipica). Con l'armoniosa fusione delle due correnti, il Concilio ci ha dato un'interpretazione completa ed oggettiva dei dati forniti dalla Rivelazione intorno all'ineffabile mistero di Maria, e ha posto le più solide basi per la costruzione mariologica.

3. DIMENSIONE PASTORALE.

Giovanni XXIII, nell'indire il Concilio Vaticano II, aveva auspicato un Concilio «pastorale». Il testo conciliare sulla Madonna ha risposto in pieno alla consegna del Papa, poiché è facile riscontrare in esso, in modo tutto particolare, un afflato, un orientamento pastorale.

I Pastori della Chiesa, infatti, devono proporre ai fedeli una dottrina rivelata fondamentale, sicura, evitando le questioni secondarie, le opinioni ancora liberamente controverse fra i teologi cattolici. Ed è precisamente ciò che ha fatto il Concilio Vaticano II relativamente alla Madonna: esso si è limitato ad una esposizione positiva delle verità mariane fondamentali, omettendo volutamente questioni secondarie, controverse; evitando anatemi, condanne,

ecc. (onde favorire, con vigile senso ecumenico, la ricomposizione dell'unità della Chiesa).

Non basta. Il Concilio, con acuto senso pastorale, ha voluto inserire la positiva esposizione della dottrina mariana fondamentale nella storia della salvezza, e perciò ha voluto metterla in intimo rapporto con lo scopo supremo della pastorale cattolica: la salvezza delle anime. Privare la dottrina cattolica di questa sua pastorale finalità o dimensione equivarrebbe a sterilizzare la stessa dottrina cri-

stiana, ossia, equivarrebbe a privarla della sua soprannaturale fecondità.

Il motivo principale, del resto, per cui il Concilio ha inserito la trattazione sulla Madonna nella Costituzione sulla Chiesa è perché risplendesse di più l'intimo nesso della dottrina mariana con la salvezza, poiché «è nella Chiesa che il divino Redentore opera la salvezza» (n° 54)12.

La dottrina mariana, quindi, nel testo conciliare mariano, vien presentata in una nuova prospettiva, eminentemente pastorale, ossia, viene vitalmente inserita nel quadro generale della «storia della salvezza», nel complesso cioè dei dati rivelati considerati nel progressivo svolgimento, attraverso il tempo, dell'eterno piano o disegno divino come ci viene presentato dalla Bibbia. Nella Rivelazione cristiana, la Vergine appare sempre a completo servizio dell'economia divina della salvezza.

Il testo conciliare mariano infatti, parla dell'«intima partecipazione (di Maria) alla storia della salvezza»: «Maria ... (est) in in historiam salutis intime ingressa» (n° 65); per cui Ella «riunisce, per così dire, e riverbera i massimi dati della fede»: «maxima fìdei placita in se quodammodo unit et reverberat» (ibid.).

La «storia della salvezza», infatti, non è altro che la realizzazione, nel tempo, dell'eterno «liberissimo e arcano disegno» del Padre di effondere, mediante il Cristo, nello Spirito Santo, la sua misericordia e la sua vita divina negli uomini (Costit. «Lumen Gentium», nn. 2-4) 13.

---

12 Il Concilio ci tiene a sottolineare che l'inserimento di Maria e della sua azione nella «storia della salvezza» è dovuta al libero disegno divino. Dice, infatti, fin dall'inizio del testo conciliare: «Volendo Dio misericordiosissimo e sapientissimo compiere la Redenzione del mondo ...» (n° 52). «Volle il Padre delle misericordie, che l'accettazione della predestinata Madre precedesse l'incarnazione ...» (no 56). «Non senza un disegno divino la Vergine se ne stette [sotto la croce del Figlio]» (n° 58). «Ogni salutare influsso della Beata Vergine verso gli uomini, non nasce dalla necessità, ma dal beneplacito di Dio

...» (n° 60). «La beata Vergine, insieme con l'incarnazione del Verbo divino, predestinata fin dall'eternità quale Madre di Dio, per disposizione della divina Provvidenza, fu su questa terra l'alma Madre del divino Redentore, compagna generosa del tutto eccezionale ...» (n° 61).

Con ragione perciò il S.P. Paolo VI ha potuto asserire che «i disegni di Dio sono passati attraverso di Lei (Maria); la Provvidenza ha concentrato in questa Donna elettissima il cardine del suo piano per la salvezza del mondo» (Omelia del 15-8- 1964). Occupa perciò la Vergine SS. un posto centrale (sia pure subordinato) nella «storia della salvezza».

---

13 L'espressione tecnica «storia della salvezza» (sinonima delle espressioni «eco-

Questa «storia della salvezza» si svolge in tre fasi o tappe concatenate che vanno dall'inizio (la creazione) fino alla fine del mondo (allorché «lo stesso figlio» consegnerà il suo Regno al Padre [1Cor., 15, 28]); ed ha per centro la «pienezza dei tempi» (Gal. 4, 4), ossia, il tempo di Cristo. La prima tappa perciò va dalla creazione del mondo fino a Cristo (il tempo dell'Antica alleanza). La seconda tappa abbraccia la stessa «pienezza dei tempi», ossia, la nascita, la morte e la risurrezione di Cristo. La terza tappa va da Cristo fino alla fine del mondo (e abbraccia il tempo della Nuova alleanza, il tempo cioè della Chiesa, prolungamento di Cristo nel tempo e nello spazio). Il grande e impareggiabile teologo della «storia della salvezza» è S. Paolo (cfr. Lyonnet St., S. J., La storia della salvezza nella Lettera ai Romani, Napoli, D'Auria, 1966). Queste tre tappe, da alcuni Padri, sono state riallacciate alle tre persone della SS. Trinità: la prima è l'epoca del Padre creatore; la seconda è l'epoca del Figlio Redentore; la terza è l'epoca dello Spirito Santo santificatore (cfr. Lyonnet, op. cit., p. 127).

Orbene, l'inserimento vitale di Maria nella «storia della salvezza», è stato posto in rilievo dal Concilio Vaticano II. «(Maria è) indissolubilmente congiunta con l'opera della salvezza del Figlio» (Costit. «Sacrosanctum Concilium», n° 103). «Questa unione della Madre col Figlio nell'opera della Redenzione - precisa ulteriormente lo stesso Concilio Vaticano II - si manifesta dalla concezione verginale di Cristo fino alla di Lui morte» (Costit. «Lumen Gentium», n° 57).

Nell'esposizione poi dell'inserimento di Maria nella «storia del-

---

nomia divina», «storia sacra»), comune negli scritti di studiosi Protestanti (per es., presso Oscar Culmann), recentemente ha avuto molta fortuna anche presso gli studiosi cattolici, ed è stata accettata dal Concilio Vaticano II (nella Costit. «Dei Verbum», nn. 2, 3, 4, 14; nella Costit. «Lumen Gentium», nn. 16, 52; nella Costit. «Ad Gentes», nn. 2, 3, 16).

Con ragione il Concilio Vaticano II ha inserito la dottrina sulla Madonna nella «storia della salvezza». La Madonna, infatti, non è già qualcosa di assoluto (qualcosa cioè che si pone per intrinseca necessità), ma è qualcosa di relativo, poiché è tutta relativa a Cristo (e si pone solo in forza del libero disegno divino). La Madonna, perciò, nella Rivelazione cristiana, non è qualcosa di autonomo, qualcosa a sé stante, qualcosa di autosufficiente, ma è in completa dipendenza da Cristo, sia nella sua esistenza che nella sua spirituale trascendente grandezza. Essa è «la Donna ravvolta dal sole» (Apoc. 12, 1), ossia, da Cristo. Togliete quel sole dal quale Ella è ravvolta (ossia, Cristo) e l'annienterete. La luce di Lei è tutta luce riflessa.

la salvezza», il testo conciliare segue, più o meno, le tre tappe della medesima.

Nella prima tappa (il tempo dell'Antica Alleanza, quello che precede Cristo), Maria SS. viene inserita nella «storia della salvezza» come futura «Madre del Redentore», come futura «Vergine-Madre dell'Emanuele», come «Figlia di Sian» (ossia, come personificazione dello stesso popolo israelitico proteso verso il Messia Salvatore; come Colei che «primeggia tra gli umili e i poveri del Signore i quali attendono e ricevono da Lui la salvezza» (n° 55). «Con Lei... si compiono i tempi e si instaura una nuova economia» (ibid.), ossia, con Lei ha inizio la seconda tappa della «storia della salvezza».

Nella seconda tappa (la «pienezza dei tempi», il tempo di Cristo), Maria SS. appare inserita nella «storia della salvezza» come cooperatrice, col Salvatore, alla salvezza degli uomini; come «nuova Eva» al fianco del «nuovo Adamo»; come Colei «la quale ha dato al mondo la Vita stessa, che tutto rinnova»; come Colei che, «abbracciando, con tutto l'animo e senza peso alcuno di peccato, la volontà salvifica di Dio, consacrò totalmente Se stessa, quale Ancella del Signore, alla persona e all'opera del Figlio suo, servendo al mistero della Redenzione sotto di Lui e con Lui, con la grazia di Dio onnipotente». Ella, perciò, secondo i Padri, «non fu strumento meramente passivo nelle mani di Dio, ma cooperò alla salvezza dell'uomo con libera fede e obbedienza» (n° 56).

Nella terza tappa (il tempo della Chiesa, mistico corpo di Cristo) nella quale il «mistero di salvezza» ci viene «rivelato» e viene «continuato» (n° 52) per opera dello Spirito Santo il quale dimora nella Chiesa, la santifica e la guida (n° 4), Maria SS. viene inserita nella «storia della salvezza» quale «Madre», quale «tipo» (o prototipo) della Chiesa, e. quale «modello di tutte le virtù davanti a tutta la comunità degli eletti» (nn. 60-65). Maria non è solo un personaggio del passato, ma è anche un personaggio del presente che, insieme a Cristo

Mediatore e in dipendenza da Lui, influisce su tutta la Chiesa e su ciascuno dei suoi membri, continuando in cielo quell'opera di rigenerazione spirituale dell'umanità alla quale aveva preso viva parte sulla terra. E ciò fino alla fine dei secoli, ossia, «fino al perpetuo coronamento degli eletti» (n° 62).

Precisata la singolare funzione di Maria in tutte e tre le tappe della «storia della salvezza», il Concilio Vaticano II passa a ricordare pastoralmente ai fedeli le conseguenze che ne derivano nella

«vita cristiana», e perciò «esorta tutti i figli della Chiesa, perché generosamente promuovano il culto, specialmente liturgico, verso la Beata Vergine» (n° 67).

Nell'attesa della fase finale della «storia della salvezza», la Vergine, già glorificata in anima e corpo (e perciò già entrata in quella fase finale) appare come «immagine e inizio» della Chiesa celeste, e compie, a nostro riguardo, la funzione di «segno di sicura speranza e di consolazione» (n° 68), «insino a tanto che tutte le famiglie dei popoli ... in pace e concordia siano felicemente riunite in un solo Popolo di Dio, a gloria della Santissima e indivisibile Trinità» (n° 69).

Il testo conciliare mariano, iniziatosi con un accenno alla SS. Trinità, «fonte di salvezza», si chiude con un accenno alla stessa SS. Trinità, fine supremo di tutto. Il testo mariano del Concilio va quindi letto in chiave pastorale, essendo stato scritto in tale chiave.

4. DIMENSIONE ECUMENICA.

Il testo conciliare mariano offre uno splendido esempio di squisita sensibilità ecumenica e del modo con cui si deve conciliare l'autentica dottrina mariana con l'autentico spirito ecumenico. Sia prima sia durante il Concilio Vaticano II, le due cose parevano quasi inconciliabili. Non è mancato perciò chi ha proposto una revisione dell'atteggiamento verso la Madonna da entrambe le parti: l'atteggiamento cioè di eccessivo fervore da parte dei cattolici e di eccessiva freddezza da parte dei protestanti (cfr. Tappolet TV., Das Marienlob der Reformatoren, M. Luther, J. Calvin, U. Zwingli, U. Bullinger, Tubingen 1962, p. 356). Ma è necessario tener presente che l'ecumenismo autentico non è affatto un rinnegamento, sia pure parziale, della dottrina cattolica. «Bisogna assolutamente esporre con chiarezza tutta intera la dottrina - ha ammonito giustamente il Concilio -. Niente è più alieno dall'ecumenismo quanto quel falso irenismo, dal quale viene a soffrire la purezza della dottrina cattolica e viene oscurato il suo senso genuino e preciso» (Decr. sull'Ecumenismo, n° 11).

Alla luce e sotto la guida di questo principio, il Concilio Vaticano II, se ha fatto sentire presente la sua vigile sollecitudine ecumenica nella redazione di tutti i suoi Decreti, l'ha fatta sentire in

50

modo particolare nella redazione del testo mariano.

È noto infatti come la dottrina e il culto mariano costituiscano «uno dei maggiori ostacoli all'unione» (Paolo VI, Udienza generale 10-5-1967). «Quel che ci divide - diceva un Osservatore Protestante durante il Concilio Vaticano II - sono due cose: Pietro (il Papa) e Maria».

Questa sollecitudine ecumenica - che è poi uno dei principali scopi del Concilio - traspare da tutto il testo conciliare mariano e da ogni sua parte.

Traspare, in primo luogo, dal fatto dell'inserzione del testo mariano nella Costituzione della Chiesa, invece di avere un testo a sé stante. Non si può negare infatti che un testo mariano a sé stante avrebbe dato ai fratelli separati l'«impressione di una Madonna costituente un essere a sé, assoluto, a detrimento della sua essenziale relazione al Cristo totale, senza del quale la Vergine è inconcepibile. La sua ragione di essere è Cristo. La considerazione perciò di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa - ha rilevato giustamente il Card. Bea - «ha il vantaggio di mostrare, senza tante parole, il ruolo centralissimo che compete alla Vergine nell'opera della Redenzione, ponendo anche in piena luce la posizione unica ed esclusiva del Cristo e la completa subordinazione di Maria a Cristo, l'unico Mediatore» (Accord de la doctrine et de la piété mariales avec l'esprit oecuménique, in«Maria» [Du Manoir], t. VII, Paris 1964, p. XI). Con ragione perciò si asserisce che la considerazione di Maria in un tale quadro costituisce «una svolta provvidenziale ..., un'importante tappa nella pietà mariana del cattolico nel lavoro ecumenico» (ibid.).

Traspare, in secondo luogo, questa sollecitudine ecumenica, nell'uso generale di un linguaggio biblico e patristico (citando Padri e Scrittori anteriori alla separazione) nella stesura del testo mariano, ritornando così alle fonti più pure della Rivelazione, comuni ai cattolici ed ai fratelli separati. Si vengono a stabilire, in tal modo, le basi di un'autentica Mariologia, di modo che «proprio la Mariologia, più di qualunque altra cosa, potrebbe spianare la via dell'unificazione, nel superamento sia di pregiudizi protestanti, sia di eventuali esagerazioni cattoliche, mediante lo studio oggettivo della Bibbia e della Tradizione ecclesiastica da entrambe le parti» (Algermissen C., La Chiesa Cattolica e le altre Chiese cristiane, p. 979). «Troppo spesso - ha rilevato il Riformato Max Thurian - per timore

51

o per un certo senso di opposizione, il protestantesimo non ha osato meditare liberamente su quanto il Vangelo ci insegna riguardo alla Madre di Nostro

Signore» (Maria Madre del Signore, Immagine della Chiesa, p. 17). Non pochi Protestanti tuttavia hanno già cominciato a scoprire Maria attraverso la Bibbia e attraverso l'antica Tradizione cristiana.

Traspare, in terzo luogo, questa sollecitudine ecumenica, dal modo stesso e dal metodo usato dal Concilio nell'esporre la dottrina mariana. «Il modo e il metodo di enunziare la fede cattolica - ha detto il Concilio - non deve in alcun modo essere di ostacolo al dialogo con i fratelli ... La fede cattolica dev'essere spiegata con più profondità ed esattezza, con quel modo di esposizione e di espressione, che possa essere compreso anche dai fratelli separati». (Decr. sull'Ecumenismo, n° 11). Il testo mariano è un esempio pratico impareggiabile di un «tale modo e metodo». In esso infatti viene evitata la polemica (molto in voga al tempo della Riforma e dopo la medesima); viene esposta la verità in modo positivo (evitando gli anatemi cari ai precedenti Concili). Gli stessi «privilegi» della B. Vergine» «sempre han per fine Cristo». Sintomatica poi è la soluzione data dal Concilio alla spinosa questione della Mediazione mariana. Parecchi, pur ammettendo la dottrina espressa da un tale titolo, desideravano tuttavia che fosse evitato, per non urtare la suscettibilità dei fratelli separati i quali vedono in esso una specie di attentato all'«unico Mediatore», Cristo. Il Concilio, pur tenendo conto di questo stato psicologico dei fratelli separati, ha ritenuto tuttavia di non poter rinunziare né alla dottrina della mediazione mariana né al titolo, molto antico, di «Mediatrice», e si è limitato a non accentuarlo.

Traspare, in quarto ed ultimo luogo, questa sollecitudine ecumenica, nell'esortazione finale rivolta dal Concilio ai «Teologi ed ai predicatori» affinché «sia nelle parole che nei fatti, evitino diligentemente ogni cosa che possa indurre in errore i fratelli separati o qualunque altra persona, circa la vera dottrina della Chiesa» sulla Madonna (n° 67). Non di rado infatti i fratelli separati si trovano di fronte a certe espressioni di dottrina e di culto mariano ... urtanti o, per lo meno, difficili a comprendersi e a giustificarsi. Qualche esempio. «Da qualche ingenua mentalità - ha rilevato Paolo VI - si ritiene la Madonna più misericordiosa del Signore; con giudizio infantile si arriva a definire il Signore più severo di Lei, e che bisogna ricor-

rere alla Madonna poiché altrimenti, il Signore ci castiga. Certo: alla Madonna è affidato un preclaro ufficio di intercessione, ma la sorgente d'ogni bontà è il Signore, Cristo è l'unico Mediatore. La Madonna stessa è tributaria a Cristo di quanto possiede» (Omelia del 15-8-1964).

Anche la dimensione «ecumenica» del testo mariano, quindi, è più che notevole. Non senza ragione è stato scritto: «Possiamo dire, con tutta verità, che si tratta del primo grande esempio di un'esposizione- mariologica in cui si conciliano ammirabilmente dottrina e spirito ecumenico» (P. A. Pompei, O. F.

M. Conv., Ecumenismo e Mariologia nel Vaticano II. In «Miles Immaculatae», 1 [1965] p. 34, fasc. IV).

Il Concilio Vaticano II perciò può con ragione definirsi: la più alta e più autorevole scuola o cattedra di Mariologia.

II.

LE FONTI DEL TESTO CONCILIARE MARIANO

Il Concilio Vaticano II ha appoggiato il suo insegnamento mariano 1. sul Magistero della Chiesa; 2. sulla S. Scrittura; e 3. sulla sacra Tradizione. Ecco le tre grandi fonti del suo testo conciliare.

Si tratta - secondo il Concilio Vaticano II - di tre fonti intimamente, inscindibilmente connesse: «La Sacra Tradizione, la Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti da non potere indipendentemente sussistere» (Costit, «Dei Verbum», n° 10).

I. Il Magistero della Chiesa

Il «Deposito della Rivelazione», chiuso con la morte dell'ultimo degli Apostoli, è stato affidato, da Cristo, fondatore della Chiesa, al Magistero vivo ed infallibile della medesima, ossia, a coloro ai quali Egli disse: «Andate ed insegnate a tutte le genti...», «Chi ascolta voi, ascolta me» (Lc 10, 16), affinché -- come ha insegnato il Concilio Vaticano I - «lo custodisse fedelmente, lo esponesse più abbondantemente, lo determinasse sempre più e lo dichiarasse infallibilmente» (Const. de Fide, Coll, Lac., t. VIII, col. 284 ss. passim.). Ad Essa, a tale scopo, fu promessa un'assistenza perenne da parte dello Spirito di verità (Mt. 20, 18-20) il quale, attraverso tappe successive, conduce alla «verità totale» (Gv 16, 13).

Ciò posto, anche per la Mariologia, come per la Teologia in genere, il Magistero Ecclesiastico è una fonte direttiva sia della fede sia della scienza della fede (mentre la S. Scrittura e la Tradizione Apostolica sono la fonte

costitutiva. Il Magistero della Chiesa però ha in mano la chiave di queste due fonti, sia della S. Scrittura sia della Tradizione).

I documenti stessi forniti dalla S. Scrittura e dalla Sacra Tradizione vanno interpretati alla luce dell'insegnamento del Magistero Ecclesiastico. «Colui il quale - ha rilevato giustamente il P. Aubron - volesse decidere della portata delle testimonianze antiche

54

senza tener conto della fede attuale della Chiesa, sarebbe simile al naturalista il quale pretendesse di scoprire, col solo esame diretto, tutta la potenzialità della ghianda senza aver mai visto una quercia» (La Médiation universelle de la Sainte Vierge, in «Nouvel. Rev. Théol.», genn. 1938, p. 8). Ne segue perciò che il Teologo degno di questo nome non solo non può prescindere dal Magistero Ecclesiastico, ma deve ritenerlo come vero punto di partenza nelle sue trattazioni e, in modo particolare, nell'interpretare i documenti della S. Scrittura e della Tradizione, e nel controllare la logicità dei suoi ragionamenti, delle sue deduzioni.

«I teologi - insegna l'Enciclica "Humani generis" di Pio XII - devono sempre ritornare alle fonti della Rivelazione divina; è infatti loro compito indicare come gli insegnamenti del vivo Magistero "si trovino, sia esplicitamente sia implicitamente" nella S. Scrittura e nella Tradizione (Pio IX, Inter gravissimas, 28 ottobre 1870, Acta, vol. I, p. 260). Inoltre, si aggiunga che ambedue le fonti della Rivelazione contengono tali e tanti tesori di verità da non potersi mai, di fatto, esaurire. Per cui le scienze sacre, con lo studio delle sacre fonti, ringiovaniscono sempre; al contrario, diventa sterile, come sappiamo dall'esperienza, la speculazione che trascura la ricerca del sacro deposito. Ma per questo motivo, la teologia, anche quella positiva, non può essere equiparata ad una scienza solamente storica. Poiché Dio, insieme a queste sacre fonti, ha dato alla sua Chiesa il vivo Magistero, anche per illuminare e svolgere quelle verità che sono contenute nel deposito della fede soltanto oscuramente e come implicitamente. E il divin Redentore non ha affidato questo deposito, per l'autentica interpretazione, né ai suoi singoli fedeli, né agli stessi teologi, ma solo al Magistero della Chiesa. Se poi la Chiesa esercita questo suo ufficio (come nel corso dei secoli è spesso avvenuto) con l'esercizio sia ordinario sia straordinario di esso, è evidente che è del tutto falso il metodo con cui si vorrebbero spiegare le cose chiare con quelle oscure; che anzi è necessario che tutti seguano l'ordine inverso. Perciò il Nostro Predecessore, di imperitura memoria, Pio IX, mentre insegnava che è compito nobilissimo della teologia quello di dimostrare come una dottrina definita dalla Chiesa è contenuta nelle fonti, non senza grave motivo aggiungeva le seguenti parole: "in quello stesso senso, con cui è stata definita dalla Chiesa"» (Encicl. «Humani generis»).

Il Magistero Ecclesiastico può essere papale (quando viene e-

sercitato dal Papa) ed episcopale (quando viene esercitato dai Vescovi). Entrambi poi possono esprimersi in due modi, ossia: in modo solenne, straordinario (il Papa, con definizioni dogmatiche «ex cathedra»; e i Vescovi con definizioni dogmatiche nel Concilio Ecumenico); e in modo ordinario (con Concilii particolari, con documenti: simboli della fede, Encicliche 1, Lettere pastorali, catechismi ecc.). Quello straordinario è infallibile. Il Magistero ordinario invece (sia papale che episcopale) è infallibile solo se è «universale». Non è sempre facile però determinare se il Magistero Ecclesiastico ordinario, sia papale che episcopale, debba dirsi realmente «universale», per lo meno in un determinato momento della storia.

Al Magistero ordinario si riduce anche la Liturgia, poiché la Chiesa, oltreché con documenti scritti, si esprime anche con la Liturgia.

Il Concilio Vaticano II ha fatto largo uso del Magistero Ecclesiastico sia straordinario sia ordinario.

1. AL MAGISTERO STRAORDINARIO, solenne, appartengono: 1) i Simboli; 2. le solenni definizioni dei Concilii; 3; le solenni definizioni dei Papi.

1) Il testo mariano del Concilio Vaticano II cita il Simbolo Costantinopolitano (n° 52) 2.

---

1 Il valore dottrinale delle Encicliche papali è stato messo in rilievo da Pio XII nell'Enciclica «Humani generis» ove dice, tra l'altro: «né si deve ritenere che gli insegnamenti delle Encicliche non richiedano, per sé, il nostro assenso, col pretesto che i Pontefici non vi esercitano il potere del loro Magistero Supremo. Questi insegnamenti, infatti, appartengono al Magistero ordinario, di cui valgono pure le parole: "Chi ascolta voi, ascolta Me" (Lc 10, 16) e per lo più quanto viene proposto ed inculcato nelle Encicliche, è già, per altre ragioni, patrimonio della dottrina della Chiesa. Che se poi i Sommi Pontefici nei loro atti emanano di proposito una sentenza in materia finora controversa, è evidente per tutti che tale questione, secondo l'intenzione e la volontà degli stessi Pontefici, non può costituire oggetto di libera discussione fra i teologi».

Non è sempre facile, tuttavia, determinare quando il Magistero Ecclesiastico ordinario papale o episcopale sia realmente «universale», almeno per un determinato momento; occorre quindi procedere secondo la fede e la Teologia.

2 «Egli per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso dal Cielo e s'incarnò per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine» (Credo nella Messa Romana: Symbolum Constantinopolitanum: Mansi 3, 566).

2) Cita, inoltre, tre Concili Ecumenici sulla divina maternità di Maria: quello di Efeso del 431 (3), quello di Calcedonia del 451 (4) e quello Costantinopolitano II del 553 (n° 53)5; e due sul culto delle immagini di Maria SS.: il Niceno II del 787 (6) e il Tridentino7 (n" 67).

3) Le definizioni solenni dei Papi sulla Madonna sono due: quella dell'Immacolata Concezione, con la Bolla «Ineffabilis Deus» di Pio IX, dell'8 dicembre 1854 (8) e quella dell'Assunzione con la Costituzione dogmatica «Munificentissimus Deus» di Pio XII, del 1° novembre 1950 (n" 59) 9.

---

3 «Se uno non confessa che l'Emanuele è veramente Dio e che, per questa ragione, la Santa Vergine è Madre di Dio (poiché Essa ha generato secondo la carne il Verbo di Dio fatto carne), sia anatema» (Concilio Efesino, Mansi, 7, 111).

4 «Generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità, è nato in questi ultimi giorni per noi e per la nostra salvezza, da Maria, la Vergine, Madre di Dio, secondo l'umanità» (Concilio di Calcedonia, Mansi, 4, 111-116).

5 «Se qualcuno dice che Maria, santa, gloriosa e sempre Vergine non è Madre di Dio se non in senso improprio, e non già in senso vero, .o che Essa lo è secondo la relazione, come se un semplice uomo sia nato da Lei e non già il Verbo di Dio che si è incarnato in Lei, ma che, secondo essi, la nascita di quest'uomo sarebbe da attribuirsi al Dio Verbo in tanto che unito all'uomo nella sua nascita, e se egli calunnia il santo Concilio di Calcedonia dicendo che esso appella la Vergine Madre di Dio nel senso empiamente immaginato da Teodoro [di Mopsuestia]; o se qualcuno l'appella Madre dell'uomo o Madre di Cristo, ma non confessa che Ella è Madre di Dio, sia anatema» (Concilio Costantinopolitano II,. Mansi, 9,375).

6 «Definiamo che... come le rappresentazioni della Croce preziosa e vivificante, anche le venerabili e sante immagini dipinte, o. in mosaico o in qualche altra conveniente materia debbono essere poste. nelle sante chiese di Dio, sui sacri utensili e sulle vesti, sui muri e sulle tavole, nelle case e nelle vie, sia l'immagine di Dio nostro Signore. Gesù Cristo sia quella di Nostra Signora Immacolata, la santa Madre di Dio, dei santi Angeli, di tutti i Santi e dei giusti» (Concilio II di Nicea, Mansi, 13, 378-379).

7 «Le immagini di Cristo, della Vergine Madre e degli altri Santi sono da custodirsi e da mantenersi soprattutto nelle chiese» (Concilio di Trento, sessione 25; Mansi, 33, 171-172).

8 «.... Dichiariamo, pronunziamo e definiamo: la dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel. primo istante della sua Concezione, per singolare

grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, Salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale, è stata rivelata da Dio, e perciò si deve credere fermamente e inviolabilmente da tutti i fedeli» (Acta Pii IX, 1, 1, p. 616; Denz., 1641 [2803]).

9 “...Pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere dogma da Dio rivelato che l'Immacolata Madre di Dio sempre Vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo» (AAS 42 [1950] p. 773; Denz. 2333 [3903]).

57

2. AL MAGISTERO ORDINARIO invece, appartengono: 1. le Encicliche e i documenti dei Romani Pontefici; 2. i Concili particolari e 3. la Liturgia.

1) Il testo conciliare mariano cita ben 10 testi dei Romani Pontefici, vale a dire: l'Allocuzione di Paolo VI al Concilio10; l'Enciclica «Mystici corporis Christi» di Pio XII (11); l'Enciclica «Ad Caeli Reginam» di Pio XII (n° 59 e 67)12; l'Enciclica «Ad diem illum» di S. Pio X (n° 62)14; l'Enciclica «Miserentissimus» di Pio XI (n°

---

10 «Noi speriamo che il Concilio darà alla questione relativa allo schema sulla Santa Vergine la migliore soluzione possibile: il riconoscimento unanime e fervente del posto assolutamente privilegiato che la Madre di Dio occupa nella Santa Chiesa, oggetto principale di questo Concilio. Maria vi occupa, dopo Cristo, il posto più alto e, nello stesso tempo, il più vicino a noi, di modo che noi si possa onorare col titolo di Madre della Chiesa, a sua gloria e a nostro conforto» (Paolo VI, Allocuzione al Concilio, 4 Dic. 1963; AAS 56 [1964], p. 37).

11 «... Il suo Unigenito, accondiscendendo alla sua materna preghiera, "in Cana di Galilea" operò quel mirabile prodigio per il quale "credettero in Lui i suoi discepoli" (Joann. II, 11). Ella fu che, immune dà ogni macchia, sia personale che ereditaria e sempre strettissimamente unita col Figlio suo, l'offerse all'Eterno Padre sul Golgota, facendo olocausto di ogni diritto materno e del suo materno amore, come novella Eva, per tutti i figli di Adamo contaminati dalla costui miseranda prevaricazione, per tal modo, Colei che quanto al corpo era la madre del nostro Capo, poté divenire, quanto allo spirito, madre di tutte le sue membra, con nuovo titolo di dolore e di gloria. Ella fu che, con le sue efficacissime preghiere, impetrò che lo Spirito del divin Redentore, già dato sulla croce, venisse infuso nel giorno di Pentecoste, con doni prodigiosi alla Chiesa, da poco nata. Ella finalmente, sopportando con animo forte e fiducioso i suoi immensi dolori, più che tutti i fedeli cristiani, da vera Regina dei martiri "compì ciò che manca dei patimenti di Cristo a pro del

corpo di Cristo, nato dal cuore squarciato del nostro Salvatore" (cfr. Off. SSmi Cordis, in hymno ad vesp.), ebbe quella materna sollecitudine e premurosa carità con la quale nella culla ristorò e nutrì del suo latte il bambinello Gesù» (Pio XII, AAS 35 [1943] p, 247-248).

12 AI no 59: «Il popolo cristiano ha sempre creduto, a ragione, anche nei secoli passati, che Colei dalla quale nacque il Figlio dell'Altissimo che "regnerà eternamente nella casa di Giacobbe" (Lc 1, 32), (sarà) "Principe della Pace" (Is. 9, 6), "Re dei Re e Signore dei Signori:" (Apoc. 19, 16), al disopra di tutte le creature di Dio ricevette singolarissimi privilegi di grazia. Considerando poi gli intimi legami che uniscono la madre al figlio, attribuì facilmente alla Madre di Dio una regale preminenza su tutte le cose» (Pio XII, AAS 46 [1954] p. 633-636).

13 «È cosa buona celebrare con lodi sempre più grandi ed implorare con sempre più viva confidenza la Vergine Madre di Dio, potente e misericordiosoissima ausiliatrice del popolo cristiano» (Leone XIII, AAS 15 [1896] p. 679).

14 «Per questa comunanza di dolori e di volontà fra Maria e Cristo, Ella "meritò di diventare la riparatrice del genere umano perduto" (Eadmeri Man., De Excellentia Virginis Mariae, c. 9), e quindi la dispensatrice di tutti i doni che Gesù ci ha conquistati con una morte cruenta ... Maria è assisa, come regina, alla sua destra, "sicuro rifugio di tutti coloro che sono in pericolo ... "» (S. Pio X, Acta, I, p. 154; Denz. 1978 [3370]).

62)15; il Radiomessaggio di Pio XII, del 13 maggio (n° 62)16; il Radiomessaggio di Pio XII del 24 ottobre 1954 (n° 67)17; l'Enciclica «Ecclesiam Dei» di Pio XI (n° 69)18; l'Enciclica «Fulgens corona» di Pio XII (n° 69)19.

2) Tra i Concilii particolari (non annoverati fra gli universali o Ecumenici), il testo conciliare mariano cita il Concilio Lateranense del 649 (can. 3) sulla perpetua verginità di Maria (n. 57)20. È un Concilio di particolare importanza perché fu adunato e presieduto da S. Martino I con la partecipazione di 105 Vescovi rappresentanti tutta la Chiesa di Occidente. È la prima volta che un Concilio ebbe per oggetto diretto (non già in obliquo) Maria. Gli Atti, in latino e in greco, furono inviati alle varie Chiese di Oriente e di Occidente e le decisioni del Concilio vennero presentate come «pia definizione della fede ortodossa».

3) La Liturgia manifesta (non crea, come vorrebbero i modernisti) la fede della Chiesa. Il testo conciliare mariano esorta «caldamente» i Teologi e i Predicatori della divina parola a studiare an-

15 «Pieno di fiducia nella sua intercessione presso il Cristo, il quale, pur essendo il solo Mediatore fra Dio e gli uomini, ha voluto tuttavia unire a Sé la sua Madre come avvocata dei peccatori e come dispensatrice e mediatrice delle sue grazie» (Pio XI, AAS 20 [1928] p. 178).

16 «Associata come Madre e Ministra al Re dei Martiri nell'opera ineffabile dell'umana Redenzione, Gli è sempre associata, con potere quasi immenso, nella distribuzione delle grazie che dalla Redenzione derivano» (Pio XII, AAS 38 [1946] p. 266).

17 «... Anche i cultori della Mariologia, nell'investigare e ponderare le testimonianze e i documenti antichi e moderni, abbiano sempre presente tale perenne e sempre efficace guida dello Spirito Santo (nel Magistero), affinché possano rettamente valutare e proporre la forza e il valore dei detti e dei fatti» (Pio XII, AAS 46 [1954] p. 679).

18 «Un altro punto di contatto con gli Slavi Orientali destinato a facilitare il ristabilimento dell'unità è il loro amore tutto speciale e la loro pietà verso la grande Vergine Madre di Dio» (Pio XI, AAS 15 [1923] p. 581).

19 «Perfino presso tutte le comunità dei Cristiani Orientali che già da lungo tempo si separarono dall'unità della Chiesa Cattolica, non sono mancati e non mancano quelli che, pur essendo animati da pregiudizi e da contrastanti opinioni, hanno accolto questa dottrina (dell'Immacolata Concezione) e ogni anno celebrano la festa della Vergine Immacolata. Ciò non accadrebbe certo se essi non avessero ricevuto tale verità fin dai tempi antichi, prima cioè della loro separazione dall'unico ovile» (Pio XII, AAS 45 [1953] p. 590-591).

20 «Se qualcuno non confessa, secondo i santi Padri, che Maria, santa, sempre vergine e immacolata, è, in senso proprio e vero, Madre di Dio, avendo Ella, alla fine dei secoli, senza seme umano, concepito in modo speciale e vero dallo Spirito Santo lo stesso Dio-Verbo nato da Dio Padre prima di tutti i secoli, e avendoLo dato alla luce senza corruzione della sua verginità, è rimasta incorrotta anche dopo il parto, sia anatema» (Concilio Lateranense del 649, Mansi, 16, 11151; Denz. 503 [256]).

che «le liturgie della Chiesa» (n° 67). Lo stesso testo conciliare per ben cinque volte si è servito dei testi liturgici per provare le sue asserzioni. Ha citato infatti; 1) il Canone della Messa Romana «(Communicantes et memoriam venerantes imprimis gloriosae semper Virginis Mariae ...» (n° 52); 2) il «Praefatio» della Madonna: «(ipsam Vi tam) mundo effudit» (n° 56); 3) la colletta «super oblata» nella festa della Visitazione: virginitatem «non minuit sed sacravit» (n° 57); 4) l'antifona finale «Alma (divini) Redemptoris Mater» (n° 69); 5) l'antifona antichissima (sec. III-IV) «Sub tuum praesidium» (n° 66).

II. La Sacra Scrittura

La soda Mariologia va costruita con elementi tratti dalla Sacra Scrittura (che gode dell'ispirazione divina) e dalla Sacra Tradizione (che gode dell'assistenza divina), interpretati dal Mariologo alla luce e sotto la guida del Magistero Ecclesiastico sia straordinario che ordinario. La Rivelazione infatti è contenuta «secondo la fede di tutta la Chiesa, sia nelle tradizioni non scritte sia nei libri scritti» (Leone XIII, Encicl. «Providentissimus Deus», in Acta Leonis XIII, t. XIII, 3263).

Su questo principio generale si basano i due principi (più particolari) di interpretazione della S. Scrittura enunziati dal testo mariano del Concilio Vaticano II, vale a dire: 1° la progressione della Rivelazione, dall'Antico Testamento al Nuovo Testamento, richiede che i «primi documenti» scritturistici vengano interpretati «alla luce della ulteriore e piena Rivelazione»; 2° tali «documenti» scritturistici vanno letti (e intesi) «come sono letti [e intesi] nella Chiesa» (n° 55). Non si può perciò interpretare un testo scritturistico in se stesso, indipendentemente dagli altri testi, dalla interpretazione della Tradizione e dal significato che esso ha preso nella vita e nel pensiero della Chiesa. Essendo stata affidata al Magistero della Chiesa, la S. Scrittura dev'essere letta nella Chiesa, con la Chiesa e, soprattutto, dev'esser letta come la legge la Chiesa 21.

---

21 Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione «Dei Verbum», impone che l'interpretazione della S. Scrittura venga fatta «sub vigilantia sacri Magisterii» (n. 23); e nella Costituzione «Lumen Gencium» impone che venga fatta «sub ductu Magisterii» (n. 67). Dev'esser fatta perciò sotto la «vigile guida» del Magistero.

Prima di passare a parlare dei luoghi mariani della S. Scrittura, spendiamo due parole su tre questioni: 1. sulle relazioni tra la S. Scrittura e la Tradizione; 2. sul modo con cui una verità può essere contenuta nella S. Scrittura e nella Tradizione; 3. sul massimismo e minimismo biblico.

1. QUESTIONI PRELIMINARI.

1) *Relazioni tra la Sacra Scrittura e la Tradizione.*

È nota la controversia sorta in occasione del Concilio Vaticano II sulla relazione tra la S. Scrittura e la Tradizione (in soli tre anni, dal 1963 al 1966, sono stati pubblicati oltre 300 articoli o libri sulla «vexatissima quaestio»), ossia, sulla relazione tra questi due ruscelli di una stessa fonte (cfr. De Scriptura et Traditione. Romae, Pont. Ac. Mar. Internat., 1963). È stata posta la questione: secondo il decreto «Sacrosancta» del Concilio di Trento, esistono, nella Tradizione, alcune verità riguardanti la fede e i costumi, le quali non si trovano nella S. Scrittura? ... (cfr. Denxinger-Scbiinmeire-, Enchiridion Symbolorum, n. 1501). Ad una tale questione alcuni, il primo tra i quali è stato S. R. Geiselmann, (nell'op, Das Missverstéindnis ùber das Verhéiltnis von Scbriit und Tradition und seine Neberwirdung in der Katholischen Theologie. In «Una Sancta» 11 [1956]) han risposto negativamente. Altri, invece (i cosiddetti conservatori) han risposto affermativamente. Altri, infine, seguendo una via di mezzo, equidistante tra la negazione e l'affermazione, han risposto sostenendo una relativa sufficienza della Scrittura, alla quale però si aggiunge la Tradizione sia interpretativa (della S. Scrittura) sia accidentalmente (per accidens) completiva dalla Scrittura.

Occorre tuttavia tener presente che coloro i quali ritengono che ogni verità è contenuta nella S. Scrittura, concedono che alcune verità sono contenute in essa in modo così implicito ed oscuro che soltanto dalla Tradizione vengono rese note e chiare. Coloro poi i quali ritengono che nella Tradizione vi siano verità non contenute nella S. Scrittura (verità extrabibliche), cercano tutte le vie per trovare nella S. Scrittura qualche fondamento per lo meno simbolico, figurativo, per cui si può dire che vengano insinuate, onde dimostrare la perfetta coerenza e consonanza di tali verità con i libri sacri.

61

Un attento esame degli Atti del Concilio di Trento e delle testimonianze di coloro che presero parte al medesimo autorizza a concludere che il Concilio, col suo celebre decreto «Sacrosanta», intese condannare la dottrina dei Novatori espressa con le parole di Lutero: «Ciò che non si trova nella Scrittura, è una vera aggiunta fatta da Satana»[22].

Si tratta perciò di una sufficienza relativa (non già assoluta) della S. Scrittura, presa da sola. Ciò appare in modo particolare dalla Mariologia. Così, per es., alcuni dogmi mariani (la verginità perpetua di Maria SS., la Immacolata Concezione, l'Assunzione), secondo alcuni cattolici, sarebbero contenuti nella S. Scrittura (in modo implicito, formale o, per lo meno, virtuale) e secondo altri nella Tradizione. Siccome però la Scrittura e la Tradizione sono due organi o mezzi distinti (non già separati) della Rivelazione, ne segue che tali verità siano contenute non già nella sola Scrittura o nella sola Tradizione, ma in tutte e due le fonti, o, per lo meno, in una di esse[23].

2) In che modo una verità può trovarsi nella S. Scrittura e nella Tradizione.

Una verità può trovarsi in due modi nella S. Scrittura e nella Tradizione: in modo esplicito, ossia, in termini chiari e precisi; e in modo implicito e perciò oscuro. La contenenza implicita, a sua volta, può essere formale, ossia, in termini equivalenti; oppure virtuale, per via di logica deduzione; ciò che è contenuto in modo implicito virtuale, invece, è rivelato in un altro. Ciò che è rivelato in modo esplicito, ed anche ciò che è rivelato in modo implicito formale, può essere oggetto di definizione dogmatica da parte del Magistero della Chiesa. Si discute invece tra i Teologi se ciò che è rivelato in modo implicito virtuale possa essere qualificato come «da Dio rivelato» e possa essere perciò definibile: chi afferma e chi nega.

Per determinare poi il valore degli argomenti tratti sia dalla S. Scrittura sia dalla Tradizione, è bene tener presente i criteri sta-

---

22 «Quod in Scripturis non habetur, hoc plane Satanae additamentum sit» (De Scriptura et Traditione, p. 684).

23 Per tutta questa controversia v. Vargas-Macheca A., Escritura, Tradiciòn e Iglesia corno reglas de fe segun Francisco Suarez (Biblioteca Teologica Granadina 12), Granada, 1967. Una sintesi di quest'opera si trova in «Verbum Domini» 46 (1968) p. 47-55.

biliti dalla Commissione Speciale stabilita da Pio IX per la definizione del dogma dell'Immacolata Concezione. Secondo questa Commissione, per giudicare «se una proposizione sia definibile come di fede» (e perciò possa e debba dirsi «rivelata da Dio», contenuta nel Deposito della Rivelazione divina) 1) «non è necessario che si abbiano testimonianze esplicite o ben anche implicite della S. Scrittura; essendo certo e manifesto, che il giro della rivelazione è più ampio di quello della Scrittura ...», 2) «non è necessario ... l'avere, rispetto alla Tradizione, tale una serie di Padri e di Testimoni, che risalga sino alle origini apostoliche ... Il sostenere tale necessità si appoggia a false ipotesi, ed è rifiutata da solennissimi fatti. Le false ipotesi su cui si appoggia un tal modo di pensare sono: 1°. Che tutta la dottrina predicata fin dall'origine sia stata scritta dai Padri. 2°. Che a noi siano pervenuti i documenti tutti dell'antichità. 3°. Che tutto l'oggetto della fede sia sempre stato e distintamente concepito e formalmente espresso. 4°. Che la tradizione conseguente possa discordare dalla precedente; e 5°. nella dottrina tenuta in un qualunque secolo non possa legittimamente cogliersi che essa non fu mai negata dai più, e che fu sempre mai dai più almeno implicitamente riconosciuta. - I fatti poi, che smentiscono una tale necessità, sono molti, e basta por mente alle definizioni di Efeso, di Calcedonia, del Sinodo Lateranense sotto Martino I, o alle Lettere dogmatiche di S. Leone e di Agatone nei quali monumenti veggiamo farsi sibbene appello

alla fede dei Padri e alla Tradizione, ma non apparisce punto la sollecitudine in recare testimonianze dei primi tre secoli, anzi si allegano autorità di uomini, che per quei tempi erano di età assai recente».

Passando poi a parlare di ciò che è sufficiente per la definibilità di una proposizione, la sullodata Commissione, tra l'altro, stabiliva, come sufficiente, questo criterio: «la predicazione concorde dell'attuale Episcopato ... Si osservò non potersi negare la sufficienza di questo carattere senza opporsi alle promesse di Cristo Signor Nostro (Matth. XXVIII 20; Ephes. IV, 11-15), e al modo costante tenuto dai Padri nel provare gli articoli di Fede». (Sardi V., La solenne definizione del dogma dell'immacolato concepimento di Maria Santissima. Atti e documenti. I, Roma, 1904, p. 792-793). Pio XII, nel definire come dogma di fede l'Assunzione di Maria SS., in anima e corpo alla gloria del Cielo, ha preso come punto di partenza la fede attuale di tutta la Chiesa, sia docente che discente, quale argomento

certo e, per se stesso sufficiente per definire che una tale verità è stata «rivelata da Dio» e perciò contenuta nel Deposito della Rivelazione divina. Trattandosi infatti di una verità soprannaturale (superiore alla capacità della nostra ragione), se la Chiesa tutta la crede, non può averla conosciuta se non attraverso la Rivelazione. Indagare poi, dove, in che modo e quando una tale verità è stata da Dio rivelata, spetta ai Teologi. Per arrivare a conoscere perciò con certezza se una verità sia stata da Dio rivelata e perciò contenuta nel Deposito della Rivelazione divina (racchiuso nella Sacra Scrittura e nella Tradizione divino-apostolica) non vi è soltanto la via storica (con testimonianze cioè che ininterrottamente risalgano fino agli Apostoli) ma vi è anche la via dogmatica (quella che abbiamo ora esposto).

Ciò premesso, il S. P. Pio XII, ha rilevato che «nello svolgere tale compito (quello di investigare più profondamente ciò che il Deposito della Rivelazione contiene intorno alla Vergine) è d'uopo tener diligente conto della duplice fonte della Dottrina Cattolica e cioè della Sacra Scrittura e della Tradizione»[24].

«Ogni costruzione teologica che si lasciasse scivolare, anche per poco, fuori della Rivelazione, sarebbe senza contenuto reale»[25].

3) *Massimismo e minimismo biblico*

Riguardo alla presenza di Maria SS. nelle sacre pagine sia del Vecchio che del Nuovo Testamento, vi sono due posizioni estreme: una pecca per eccesso, ed è quella dei massimisti i quali vedono la Vergine in tutta la S. Scrittura e in tutte le parti della medesima: «Ubique de ipsa»; un'altra invece pecca per difetto,

ed è quella dei minimisti, secondo i quali mai o quasi mai, nella S. Scrittura, specialmente nell'Antico Testamento, si parla di Maria SS.: «Nullibi de Ipsa».

Tra i massimisti vi è, per esempio, S. Vincenzo Ferreri il quale scrisse: «La Vergine Maria è contenuta misticamente, in modo diretto o indiretto, in tutti i libri della Sacra Scrittura e in tutti i

---

24 «Quo in munere exequendo, diligenter ratio habenda est utriusque doctrinae catholicae fontis, Sacrarum nempe Scripturarum et Traditionis» (Pius XII, Nuntius radiophonicus ... , I. c., p. 678).

25 Chenu M. D., O. P., Position de la Théologie. In «Rev. des Se. phil. et théol.» I, 24 (1935), p. 233.

cantici, anzi in tutti i singoli versetti»26, Gregorio Palamas27 ecc.

Seguono invece la corrente minimista tutti coloro i quali cercano di ridurre al minimo possibile i luoghi mariani sia del Vecchio che del Nuovo Testamento, oppure fingono di ignorarli completamente.

La verità, anche nella presente questione, sta nel mezzo, tra i due estremi, tra l'eccesso e il difetto. «Molte infatti - come ha rilevato Pio XII - e sublimi sono le cose che circa la Beatissima Vergine ci dice la Sacra Scrittura, nei libri sia dell'Antico che del Nuovo Testamento; che anzi, in essa vengono esplicitamente affermati i Suoi più insigni privilegi e doni, ossia, la sua verginale Maternità e incontaminata santità; e vi troviamo delineati a vivi colori come l'immagine e i lineamenti della stessa Vergine»28.

Il testo conciliare mariano fa appello 26 volte alla Sacra Scrittura sia dell'Antico che del Nuovo Testamento con otto citazioni e 18 rinvii. Si inizia anzi con la citazione del testo neotestamentario mariano più antico: quello della Lettera di S. Paolo ai Galati (4, 4-5).

Ci viene così presentato un autentico profilo biblico su Maria, frutto di studi recenti che han permesso un vero approfondimento del tema mariano.

È da rilevare come nel testo conciliare mariano siano stati citati anche i cosiddetti testi «antimariani» (Lc. 2, 50, e Mc 33 ss., paralleli). Il testo conciliare mariano è forse il più biblico fra tutti i documenti del Concilio Vaticano II.

Crediamo di non esagerare asserendo che Maria, insieme a Cristo, sta al centro stesso di tutta la Bibbia.

Ad ogni grandioso avvenimento della storia, Iddio, nella sua mirabile Provvidenza, è solito premettere un'adeguata preparazione, onde disporre gli

uomini al medesimo. Il più grandioso avvenimento della storia è indubbiamente l'Incarnazione del Verbo per mezzo

---

26 «Virgo Maria in omnibus libris Sacrae Scripturae, et in omnibus canticis, imo et in singulis versibus, directe vel indirecte est mystice contenta» (S. Vincentius Ferrerius, Serm. de Conceptione Virginis).

27 «Tutta la Scrittura ispirata è stata composta a causa della Vergine, Madre di Dio» (Gregorio Palamas, In Christi genealogiam, 3, ed. di Sofoclis, Omelie, Atene, 1862, p. 216).

28 «Plura sane eademque praeclara Sacrae Litterae de Beatissima Virgine enarrant, in libris cum Veteris tum Novi Foederis; quinimmo excellentissima eius munera ac dona, hoc est virginalìs Maternitas, incontaminata Sanctitas illic expressis verbis asseverantur, ipsiusque Virginis fere ac lineamenta vivis coloribus describuntur» (Radiomessaggio «Inter plures» del 24 ottobre 1954 al II Congresso Mariologico Internazionale: AAS 46 [1954] p, 678).

di Maria. Il Verbo Incarnato infatti è il centro della storia, il perno intorno al quale si aggirano i secoli, sia quelli che l'han preceduto sia quelli che l'han seguìto. Data l'eccezionale grandiosità dell'avvenimento, Iddio provvidentissimo, volle premettere sapientemente al medesimo una preparazione adeguata, onde disporre gli uomini ad accoglierlo. Per questo, Cristo sta al centro stesso di tutti i libri della Bibbia, di modo che la Bibbia può dirsi il Libro di Cristo. «Tale - rileva il Fillon - è veramente l'idea madre e centrale degli scritti ispirati, idea verso la quale convergono tutte le altre; tale è la loro principale ragione di essere, al di fuori della quale scomparirebbe tutta la loro unità e quasi tutta la loro bellezza: Gesù, il Cristo, Figlio di Dio. "A Gesù Cristo guardano i due Testamenti: l'Antico, come all'Atteso, e il Nuovo, come al suo Modello; tutti e due come al loro centro " ha detto in modo conciso e magnifico Pascal. O, meglio ancora, seguendo l'espressione di S. Paolo commentata da S. Ireneo, Gesù Cristo è lapis summus angularis, la pietra angolare la quale unisce nel modo più stretto i due Testamenti» (Fillon, La Sainte Bible, t. I, Paris 1903, ed. IV, p. 2). «La Scrittura - ha detto bellamente il P. Lacordaire - come un'alta montagna che sarà come il faro del mondo, si divide in due versanti: quello dell'antichità e quello dei tempi moderni; l'uno guarda l'occidente, l'altro guarda l'oriente dell'umanità. Tutti e due portano il nome di Testamento, perché tutti e due racchiudono la testimonianza di Dio e la carta della sua alleanza con l'uomo; per la parte però che riguarda la preparazione di questa alleanza, il Testamento prende il nome di antico; per la parte invece che ne riguarda l'adempimento, prende il nome di nuovo. L'uno e l'altro, considerati nella loro distribuzione interna, si compone dei medesimi

elementi: la storia, la quale riferisce il passato; la profezia, la quale parla del futuro, e la teologia, la quale unisce il passato al futuro nel seno dell'eterna verità» (Lacordaire, Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne, p. 177 ss.).

Ma se la Bibbia è il Libro di Cristo, ne segue che sia anche, in modo secondario e subordinato, il libro di Maria, poiché Cristo è indivisibile da Maria, essendo inconcepibile il Verbo Incarnato senza Colei nella quale, per libera disposizione divina, si è incarnato. Maria SS. è parte essenziale dell'Incarnazione, ossia, del più grandioso avvenimento della storia. Per questo la Provvidenza divina premise sapientemente, alla sua venuta, un'adeguata preparazione

attraverso i Libri sacri della Bibbia.

Il testo mariano del Concilio Vaticano II ha affermato che «i Libri del Vecchio e del Nuovo Testamento e la veneranda Tradizione, mostrano in modo sempre più chiaro la funzione della Madre del Salvatore nell'economia della salvezza e ce la mettono quasi davanti agli occhi» (n. 55) 29.

Nel Capo VIII della Costituzione dogmatica «Lumen gentium» del Concilio Vaticano II, ci viene delineata - per la prima volta - un'immagine biblica di Maria SS. secondo i dati biblici ormai fuori discussione.

Vediamo quindi quali sono - secondo il testo Conciliare - i vari luoghi mariani sia dell'Antico che del Nuovo Testamento.

2. LUOGHI MARIANI DELL'ANTICO TESTAMENTO.

«I libri del Vecchio Testamento - prosegue il Concilio Vaticano II - descrivono la storia della salvezza, nella quale lentamente viene preparandosi la venuta di Cristo nel mondo. E questi primi documenti, come sono letti nella Chiesa e sono capiti alla luce dell'ulteriore e piena rivelazione, passo passo mettono sempre più chiaramente in luce la figura di una donna: la Madre del Redentore» (ibid.).

Dopo questa asserzione generica, il Concilio Vaticano II passa a determinare, in concreto, quali sono i luoghi biblici mariani dell'Antico Testamento. Sono cinque: a) la «Donna», Madre del Redentore; b) la Vergine Madre dell'Emanuele; c) Colei che dovrà dare alla luce il Messia in Bethlehem; d) Colei che «primeggia fra gli umili e i poveri del Signore»; e) Colei che è «l'eccelsa Figlia di Sion». Una rapida esposizione di questi cinque luoghi mariani ci permetterà di vedere già abbozzata, nell'Antico Testamento, la singolare figura di Maria SS.

1) *La Madre del Redentore* (Gen. 3, 15).

Per determinare il senso preciso di questo vaticinio (appellato «Protovangelo»), e per poter misurare il valore delle interpretazio-

---

29 «Sacrae Litterae Veteris Novique Testamenti ... munus Matris Salvatoris in salutis oeconomia modo magis magisque dilucido ostendunt et veluti conspiciendum proponunt» (n° 55).

ni che, attraverso i secoli, ne sono state date, è necessario precisare, innanzitutto, il testo originale ebraico. Tradotto letteralmente, il testo ebraico dice: «Io getterò inimicizia (dice Dio al serpente) fra te e la donna, fra la tua schiatta (tsera =stirpe o discendenza) e la schiatta di lei: essa ti schiaccerà (shuph) il capo, mentre tu ti avventi (shuph) al suo calcagno» (Gen. 3, 15). È la versione data ne «La Sacra Bibbia» tradotta dai testi originali con note a cura del Pont. Ist. Biblico di Roma.

La versione greca dei Settanta, invece di «Essa (la discendenza della donna) ti schiaccerà la testa», ha: «Essa ti osserverà la testa e tu osserverai il suo calcagno». La Volgata latina, invece, ha tradotto «Essa (la donna) ti schiaccerà il capo e tu insidierai il suo calcagno».

Cerchiamo di determinare, in base al testo originale ebraico, due cose: 1 - Chi sono i protagonisti della lotta; 2 - quale è l'esito della lotta.

I protagonisti della lotta sono, da una parte il serpente e la sua discendenza, e dall'altra parte la donna e la sua discendenza.

Il serpente e la sua discendenza. Chi sono? Secondo i Razionalisti, il «serpente» sarebbe un animale fisico e nient'altro. Secondo i cattolici, invece, il «serpente» è il demonio sotto forma di serpente, ossia, un serpente diabolico. Un tale «serpente» infatti appare come un ente intellettuale (conosce il precetto imposto da Dio ai nostri progenitori ed esorta costoro a trasgredirlo). La stessa S. Scrittura, in quel «serpente», ha individuato il demonio, ossia, «il serpente antico che è appellato diavolo e satana e che seduce tutto l'orbe» (Apoc. 12, 9).

Ciò posto, se il «serpente» in parola è il demonio, ne segue che «la discendenza» del serpente siano gli altri demoni ed anche quegli uomini che seguono il demonio, per cui dalla S. Scrittura vengono appellati «figli del diavolo» (Mt. 3,7; 23,33).

La donna e la sua discendenza. Per determinare chi è «la donna» di cui si parla nel vaticinio, occorre prima determinare chi è «la discendenza» di quella donna. Essa va interpretata in senso individuale (il Messia Redentore). In

favore del senso individuale (anziché collettivo) militano le seguenti ragioni: a) nel Genesi stesso vi sono esempi in cui l'espressione «discendenza della donna» ha un significato individuale (anziché collettivo); così, per esempio, Eva, parlando del suo figlio Seth (avuto da lei dopo l'uccisio-

ne di Abele) dice: «Dio mi ha accordato un'altra discendenza (tsera = seme) in luogo di Abele» (Gen. 4, 25); questo senso individuale della parola «discendenza» (o seme) vien confermato anche nel Nuovo Testamento, ossia, da S. Paolo e dall'Apocalisse: S. Paolo rileva che l'espressione «seme d'Abramo», al singolare, significa un solo individuo, Cristo: «Ora - dice l'Apostolo - le promesse furono fatte ad Abramo e alla discendenza (seme) di Lui. Non dice la Scrittura "ai discendenti", come se si riferisse a molti, ma volendo parlare di uno solo, dice "e alla sua discendenza", che è Cristo» (Gal. 3, 16). Questi esempi dimostrano che il significato individuale del termine «discendenza» (o seme) è possibile. b) Non solo è possibile, ma è anche da ammettersi senz'altro, in forza del contesto. Ed infatti, se l'espressione «discendenza della donna» avesse un senso collettivo (e non già un senso individuale) si verrebbe a supporre che tutto il genere umano avrebbe schiacciato il capo del serpente infernale, ossia, sarebbe stato vincitore di lui: cosa inammissibile, poiché, secondo l'Agiografo, l'umanità appare ancora vittima del peccato e perciò soggetta a un certo dominio del demonio. Al contrario, una vittoria individuale - quella del Messia - sul demonio, armonizza con tutto il contesto, sia prossimo che remoto. Come un individuo del genere umano - Adamo - era stato vinto dal serpente infernale, così un altro individuo del genere umano - il Messia Redentore - la «discendenza della donna», il Figlio dell'uomo per antonomasia (e attraverso lui tutta l'umanità) - avrà la rivincita sul serpente infernale. Alla vincita, al trionfo del serpente sopra Adamo, corrisponde - secondo il contesto - la rivincita, il trionfo del nuovo Adamo (il Messia Redentore) sul serpente infernale. La «discendenza» o «seme della Donna» perciò è Colui che - come afferma S. Giovanni - è venuto a distruggere le opere del demonio: «Chi fa il peccato è dalla parte del diavolo; perché il diavolo pecca fin dal principio (del mondo). Per questo venne il Figlio di Dio, per distruggere le opere del diavolo» (I Giov., 3, 8).

Con ragione perciò Pio IX, nella Bolla dogmatica «Ineffabilis Deus», ha insegnato che «i Padri e gli scrittori della Chiesa ... insegnarono che con questo divino oracolo (Gen. 3, 15) *chiaramente, ed apertamente* fu annunziato il Redentore del genere umano, eroe il Figlio Unigenito di Dio, Gesù Cristo».

Determinato chi è la «discendenza della donna», non e difficile determinare chi è quella «donna». Se infatti la «discendenza del-

la donna» è un individuo, il Messia Redentore (Cristo), ne segue che quella «donna», in senso letterale, non sia e non possa essere altra che Maria, Madre di Lui. E ciò in forza del contesto.

È ben vero che non è mancato e non manca chi in quella «donna» ha veduto Eva, e ciò - si dice - in forza del contesto (poiché l'unica donna esistente e della quale, fino a quel momento, ha parlato il racconto biblico è Eva). Ma costoro dimenticano che si tratta di una profezia, e perciò di una «donna» futura del tutto diversa, del tutto opposta - come risulta dal contesto stesso - ad Eva. Due cose, infatti, caratterizzano quella «donna»: la sua funzione di nemica assoluta del serpente (nemica di lui come la sua «discendenza») e la sua qualità di madre di Colui che schiaccerà il capo del serpente. Orbene, queste due caratteristiche non convengono in alcun modo ad Eva (la donna del passato, la donna vinta dal demonio, la donna della rovina), ma soltanto a Maria (la donna madre del futuro Redentore, la donna vincitrice del demonio, la donna della restaurazione). Mentre, infatti, Eva appare sempre come causa della morte (alla vita soprannaturale della grazia), Maria appare come causa della vita. Di qui il celebre effato ripetuto innumerevoli volte fino al Concilio Vaticano II: «La morte da Eva, la vita da Maria» (n° 56).

L'esito della lotta. Secondo il testo ebraico, Colui che dovrà schiacciare la testa del serpente diabolico è la «discendenza della donna», e non già la «donna» (come traduce la Volgata latina).

Ma qui sorge una questione; il medesimo verbo (shùf) è impiegato sia per designare l'azione della «discendenza della donna» sul serpente diabolico sia l'azione del serpente diabolico sulla «discendenza della donna». Per questo alcune versioni traducono questa duplice azione così: «Essa (la discendenza della donna) ti schiaccerà il capo, e tu (il serpente diabolico) le schiaccerai il tallone». Ed anche per questo alcuni esegeti protestanti hanno interpretato il testo nel senso di una lotta indefinita tra l'uomo e il serpente, o tra il bene e il male, senza che nessuno dei due nemici riesca a riportare un trionfo definitivo, anzi - secondo alcuni - l'uno avrebbe ucciso l'altro[30].

---

30 Il celebre commentatore francese (ebreo) Schelomah Jishagi ha dato questa traduzione: «Egli ti schiaccerà il capo, e tu lo ferirai mortalmente al calcagno». David Qimki, grande esegeta ebreo, ha tradotto: «Egli ti schiaccerà il capo e tu lo colpirai mordendo (cioè lo morsicherai al calcagno)». Heinisch: «Esso ti schiaccerà

Ma una tale interpretazione non si può conciliare col contesto sia del libro stesso (il Genesi) sia della profezia in questione. Non si può conciliare col contesto del libro (il Genesi), ossia, con la storia della salvezza in essa

delineata: Iddio, il quale domina gli avvenimenti, permettendo il peccato, offre all'umanità la salvezza. Sarebbe perciò molto strano e inverosimile che le parole di condanna e di punizione rivolte da Dio al serpente istigatore al peccato, non avessero espresso nessuna rivincita sul demonio vincitore e avessero chiuso la porta alla speranza e alla salvezza. Tanto più che Iddio prende le parti dell'uomo contro il serpente. Si sarebbe avuta, in tal modo, una disfatta non solo per l'umanità, ma anche per Iddio.

Ma una tale interpretazione, oltreché col contesto remoto, è inconciliabile col contesto prossimo. L'opposizione tra lo schiacciamento del capo (parte vitale) e lo schiacciamento del calcagno (parte non vitale) insinua, per se stessa, il trionfo della «discendenza» della donna sul serpente diabolico. Ad una vittoria totale (significata nel primo membro della frase con lo schiacciamento del capo) si opporrebbe una vittoria parziale (significata, nel secondo membro, con lo schiacciamento del calcagno). Questa vittoria parziale del demonio su Cristo si sarebbe verificata sul Calvario, allorché i nemici di Cristo, istigati dal demonio, riuscirono a crocifiggerlo e ad ucciderlo. Ma questa vittoria parziale del demonio segnò la sua disfatta totale, ossia la redenzione del genere umano dalla schiavitù del peccato e del demonio. Così spiegano alcuni l'esito della lotta (Lagrange, L'innocente et le péché (Gen. II, 4-III), in «Rev. Bibl.» 6 [1897] p. 352).

Il P. Lagrange ha risolto la questione rilevando che il verbo shuph può avere due significati: quello di «schiacciare» (attestato dalla radice aramaica) e quello di «osservare» (attestato dalla versione greca dei Settanta). Nel primo membro della frase il verbo shuph ha il significato di schiacciare; nel secondo membro invece ha il significato di «osservare» (ossia, il serpente è ridotto a guardare con ostilità il calcagno che lo schiaccia, senza riuscire a mordere. Questo doppio senso del verbo shuph- dice P. Lagrange- «spiega bene la rispettiva posizione dei due avversari». Si potrebbe forse chiedere: il verbo shuph non potrebbe forse significare in tutti due

---

il capo e tu gli ferirai il tallone» (Genesis, Bonn, 1930). Altrettanto ha tradotto P. H. Hertz nell'edizione tedesca del Genesi.

i membri della frase, «osservare» (come han tradotto i settanta)? ... 31. P. Lagrange risponde negativamente, e ne dà questa ragione: fino a che l'uomo insegue l'avversario, il serpente fugge e non si rizza su se stesso per mordere il calcagno se non nel momento in cui l'uomo lo schiaccia, poiché in caso diverso il serpente osserverebbe un'altra parte del corpo. Il significato di «osservare» nel secondo membro della frase, conferma il significato «schiacciare» nel primo membro (art; cit., p. 352) 32.

Con ragione perciò il Concilio Vaticano II ha asserito: «Essa [la Madre del Redentore] viene già profeticamente adombrata nella promessa fatta ai nostri progenitori caduti in peccato, circa la vittoria sul serpente (cfr. Gen. 3, 15)» (n° 55).

2) *La Vergine-Madre dell'Emanuele* (Is. 7, 14-16).

Dice il Concilio Vaticano II: «Parimenti [sotto la luce della ulteriore e piena rivelazione], questa [Maria] è la Vergine che concepirà e partorirà un Figlio, il cui nome sarà Emanuele (cfr. I s. 7, 14; Mich. 5, 2-3; Mt. 1, 22-23)». (n° 55).

Due Re (quello di Damasco e quello di Samaria) invadono la Giudea e minacciano di sterminare la regia stirpe di David. Il Re davidico Acaz è invaso dal terrore; ma invece di porre la sua fiducia in Dio, la ripone negli uomini e nei loro aiuti. Allora il Signore gli invia il profeta Isaia a rassicurarlo che l'iniquo piano dei due suddetti Re non verrà attuato. Lo invita, anzi, per sua tranquillità, a chiedere un segno che sarebbe valso a confermare quanto Egli, a nome di Dio, gli aveva detto; ma Acaz, ipocritamente, si rifiuta di chiedere un tal segno, adducendo il pretesto di non voler tentare Dio. Allora Isaia pronunzia il solenne vaticinio: «Ebbene, il Signore stesso vi darà un segno. Ecco la Vergine che concepisce e partorisce un figlio, e gli porrà nome Emanuele. Egli si ciberà di panna e di miele, quando saprà rigettare il cattivo e scegliere il buono, perché prima che il bimbo sappia rigettare il cattivo e scegliere il buono, sarà in squallore il paese dei due Re che ti dànno tanta noia».

---

31 B. Jacob, ha tradotto sbupb per «insidiare» in tutti e due i membri della frase: «Egli ti insidierà il capo e tu gli insidierai il tallone» (Genesis, 1934).

32 Altrettanto ritiene Paul Dhorme (le livre de job, 1926, p. 123): «Egli ti schiaccerà il capo, tu gli strisci intorno al tallone». Cfr. Zolli E., il verbo «sbàpb nella letteratura antico-testamentaria, in «Marianum», 10 (1948) p. 282-287).

Non ostante quindi l'irriguardoso rifiuto del Re Acaz, Dio conserverà la regia stirpe davidica e la libererà dal pericolo che incombeva sulla medesima; pegno e segno di ciò è il verginale concepimento e la verginale nascita del Messia, vale a dire, dell'Emanuele dalla regia stirpe di David. Emanuele (=Dio-con noi) insinua la divinità del Messia e la divina maternità della sua Vergine Madre. Il profeta Isaia assicura il Re Acaz che ben presto (prima che l'Emanuele sappia distinguere tra il cattivo e il buono, ossia, prima che Egli raggiunga l'età della discrezione) le terre dei regni di Damasco e di Samaria saranno invase dagli Assiri (cosa che accade nel 732 a. C.) ed 'Egli sarà liberato dall'incubo delle loro minacce. La relazione cronologica tra il concepimento, la nascita

dell'Emanuele (v. 14) e la imminente liberazione della Giudea dalle minacce dei due Re viene espressa in modo condizionale, vale a dire: se la Vergine oggi stesso prodigiosamente concepisse e partorisse l'Emanuele, la liberazione della Giudea dalla minaccia dei due Re avverrebbe prima che l'Emanuele abbia raggiunto l'età della discrezione. Questa sembra l'interpretazione più ovvia.

S. Matteo, nel suo Vangelo, registrava l'adempimento di questo vaticinio con le seguenti parole: «Ora tutto ciò avvenne affinché si adempisse quanto era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: "Ecco, la Vergine concepirà e partorirà un figlio, che sarà chiamato Emanuele", che vuol dire: "Iddio con noi"» (Mt. 1, 22-23).

3) *Colei che doveva dare alla luce il Messia in Bethlehem* (Mich. 5, 2-3).

Alla profezia d'Isaia, Michea, suo contemporaneo, aggiunge una circostanza notevole: il luogo della sua nascita, ossia, Bethlehem di Efrata in Giudea (per distinguerla dalla Bethlehem di Galilea (Gios. 19,15).

Disse Michea: «E tu, Bethlehem di Efrata, - sì piccola tra i capiluoghi di Giuda - da te mi verrà Colui- che ha da dominare in Israele, - le sue origini tiene da tempi anteriori - dai giorni remoti-. Pertanto li darà in balla altrui fino al tempo - che partorisca Colei che ha da partorire, - e il resto dei suoi fratelli tornerà con i figli d'Israele, - Egli sarà là e regnerà con la forza del Signore - e con la maestà del nome di Jahvé, suo Dio. - Si starà in pace, perché allora sarà grande - sino a gli estremi confini della terra».

73

Con le parole: «fino a che partorisca Colei che deve partorire», il profeta Michea allude alla profezia di Isaia sulla «Vergine che concepisce e partorisce un figlio chiamato Emanuele» (Is. 7, 14). Nelle parole «e le sue origini tiene dai tempi anteriori...», secondo l'espressione ebraica, si «può intendere un'origine divina (cfr. Is. 9,5) anteriore a ogni tempo, eterna» (La Sacra Bibbia ..., p. 1680, nota 1).

Anche l'avveramento. di questo vaticinio è stato registrato da S. Matteo nel suo Vangelo: «E chiesero [i Magi]: «Dov'è il re dei Giudei che è nato? Poiché vedemmo la sua stella in Oriente e siamo venuti ad adorarlo». All'udire ciò il re Erode, e con lui tutta Gerusalemme, si conturbò, e convocati tutti i gran sacerdoti e gli scribi del popolo, s'informava da loro dove avesse a nascere il Messia. Gli risposero: «A Betlemme di Giuda, ché così è stato scritto per mezzo del profeta: "E tu, Betlemme, terra di Giuda, non sei già la più piccola tra le principali città di Giuda; poiché da te uscirà un Principe, il quale reggerà il mio popolo Israele"» (Mt. 2, 2-6).

4) *Colei che «primeggia tra gli umili e i poveri del Signore»*

«Essa - dice il Concilio vaticano II- primeggia tra gli umili e i poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza» (n° 55).

Per comprendere in tutta la sua ampia portata questa asserzione, è necessario tener presente che, nella storia della salvezza (delineata dai libri sacri dell'Antico Testamento), si distingue il gruppo dei cosiddetti «Poveri del Signore».

Questi «Poveri del Signore» non sono altro che l'Israele secondo lo Spirito (opposto all'Israele secondo la carne), ossia, coloro che attendevano la venuta del Messia-Redentore nell'umiltà, nella povertà, vale a dire, nel distacco da tutto ciò che non è Dio (cfr. Gelin A., Les Pauvres de Yahvé, Paris 1956). Tali furono, per fare qualche nome, S. Giuseppe, Zaccaria, Elisabetta, Simeone, Anna ecc... Questa corrente dei «Poveri del Signore», alimentata dalle esortazioni dei Profeti, si è andata sempre più affermando e raffinando attraverso le prove (sia collettive che individuali) dell'esilio e del periodo successivo al medesimo. Così, per esempio, Sofonia, rivolto ai suoi connazionali, diceva: «Lascerò in mezzo a te (comunità ebraica) gente povera e bassa» (Sof.3, 12). Nell'umiliazione, i profeti indicano la via dell'esaltazione; nella povertà discoprono il segreto della

ricchezza; nel distacco da tutto ciò che è umano e temporaneo indicano il mezzo per possedere il divino, l'eterno. È verso costoro - spiegano i Profeti - che si posano gli occhi del Signore, poiché sono per Lui oggetto di amore e di letizia. «Cantate al Signore - dice il Salmista- un nuovo canto, ... perché il Signore favorisce il suo popolo. - e gli umili incorona con la vittoria» (Ps. 14 9, 1-4).

Orbene, fra questi «Poveri del Signore», primeggia - come si è espresso il Decreto Conciliare - Maria Santissima. Ella, con Cristo suo Figlio, il quale dichiarò che la sua missione era quella di «dar la buona novella ai poveri» (Lc 4, 18) e proclamò «Beati i poveri poiché ad essi appartiene il regno di Dio» (Lc 6, 20) - sta alla testa di questi «Poveri del Signore». Ella è il punto radioso nel quale va a sfociare la nostra corrente dell'Israele secondo lo Spirito, poiché Ella lo sintetizza e l'incarna mirabilmente in Sé stessa e ne è come la personificazione; ben degna di concepire e di dare alla luce il Messia-Redentore. Ella, infatti, dinanzi all'annunzio dell'Angelo, si attribuisce un titolo solo, quello di «Serva del Signore».

Anche nell'Antico Testamento, il popolo d'Israele è spesso chiamato «Servo del Signore». Maria SS. perciò, come «Serva del Signore», è la personificazione d'Israele, anch'Egli «Servo del Signore». Maria SS., inoltre, attesta che il Signore «ha riguardato all'umiltà [tapeinosis] della sua ancella» (Lc 1, 48). Per questo la più povera tra i «Poveri del Signore» è diventata la

più ricca, la Madre del Signore, la Regina della terra e del Cielo. Da un abisso di bassezza, Ella è stata innalzata al vertice della grandezza: «umile ed alta»: la più umile, la più alta. La medaglia si è rovesciata: il Signore «ha rovesciato i principi dai troni, e ha innalzato gli umili; - ha ricolmato di beni gli affamati, e ha rimandato i ricchi a mani vuote» (Lc 1, 52-53). I «Poveri del Signore» sono diventati i «Ricchi del Signore», e alla testa di questi nuovi ricchi vi è Maria, appunto perché era stata alla testa dei poveri.

5) *Maria «eccelsa Figlia di Sion»*

«Con lei -dice il Concilio Vaticano II- eccelsa figlia di Sion, dopo la lunga attesa della promessa, si compiono i tempi e si instaura una nuova Economia, quando il Figlio di Dio assunse da Lei la natura umana, per liberare coi misteri della sua carne l'uomo dal peccato» (n° 55).

75

La storia della salvezza è caratterizzata da un'ascesa continua dell'umanità verso il suo Redentore, guidata e sorretta dalla mano della Provvidenza divina. Dando, infatti, uno sguardo alla: storia dell'umanità che ha preceduto e preparato la venuta del Redentore e che va da Abramo a Maria, non è difficile rilevare una continua, progressiva linea di purificazione morale che va a sfociare nella creatura più pura che abbia mai posseduto la terra: Maria, la Madre dell'Uomo-Dio Redentore, il terreno adatto perché vi sbocciasse «il fiore del campo» e «il giglio delle con valli» (Cant. 2, 1). In questa linea, che va progressivamente purificandosi, Dio vi suscita una fede sempre più viva ed esplicita, una speranza sempre più determinata e perfetta, una brama sempre più accesa della venuta del Redentore.

Questa preparazione dell'umanità in vista del Redentore ha il suo inizio in Abramo, padre dei credenti, capostipite del popolo eletto (Gen. 11, 20-25), ossia, di una nazione che, nel mondo corrotto, conserverà fedelmente l'idea e il culto del vero Dio e dalla quale uscirà la salvezza di tutta l'umanità (Gen. 12, 1 ss.). È stato osservato che, quantunque tra gli antenati di Maria SS. vi siano dei peccatori, quanto più la linea genealogica si avvicina a Maria, tanto più si purifica, fino a giungere ai santi genitori della Vergine e, finalmente, a Colei che è la purezza in persona, «la tutta bella», ossia, la «piena di grazia» (Lc. 1, 28), la «senza macchia» (Cant. 3, 8-1): Maria, degna di ricevere in sé la purezza per essenza, il Verbo che si fa carne. Il punto di partenza di questa progressiva azione purificatrice è Abramo; il punto di arrivo è Maria. Tra questi due punti si muove, progressivamente, la cosiddetta «Figlia di Sian» di cui si parla sia nel Vecchio che nel Nuovo Testamento. Questa «Figlia di Sion», di cui parla, per la prima volta, il profeta Michea (4, 8, 10) e dopo di lui Geremia (31, 21-22) e, in modo tutto particolare, Sofonia (3, 14-18), secondo una

interpretazione lanciata dal P. Lyonnet (in «Biblica» 20 [1939] p. 131-141; il racconto dell'Annunciazione, in «Scuola Cattolica» 82 [1954] p. 411-446) e che è andata guadagnando sempre più larghi consensi, non è già soltanto una figlia del popolo eletto, ma è la rappresentazione, la personificazione di un tale popolo, ossia, della Nazione israelitica (la Chiesa dell'antico Israele), specialmente considerato come il luogo della presenza di Dio, come Colei che vive, soffre, opera nella viva attesa di dare alla luce il Messia, il Capo di cui costituirà poi il mistico corpo, la Chiesa. Così, per esempio, Sofonia, rivolto alla «Figlia di Sion» le dice: «Esulta, o figlia

di Sion, il Re d'Israele, Jahweh è in mezzo a te (begirbech = nelle tue viscere). Non temere, Sion, Jahweh il tuo Dio è nel tuo seno (begirbech) vigilante Salvatore (yoscia). Quella «Figlia di Sion» dell'Antico Testamento, in Maria cessa di essere un simbolo di una persona morale (la nazione israelitica) per diventare una persona fisica, Colei che ha avuto realmente, nel suo seno, «nel mezzo delle sue viscere», il re Jahveh, il Salvatore, Gesù, come appare dalle parole riferite da S. Luca nel suo Vangelo, parole che echeggiano la profezia di Sofonia sulla «Figlia di Sion»: «Esulta, o piena di grazia, il Signore (Adonay, il termine col quale gli Ebrei sostituivano il nome di Jahweh) è con te ... Non temere, Maria ... Ecco che tu concepirai nelle tue viscere e darai alla luce un figlio e gli imporrai il nome di Gesù (Yeschuà = Jahweh salva). Maria SS. quindi è la vera «Figlia di Sion», la personificazione dell'Israele ideale, in cui la presenza di Jahweh che salva raggiunge la pienezza del suo significato.

In tal modo la presenza di Maria nella Bibbia ci appare sotto una nuova luce. Essa è, nel Nuovo Testamento, la più piena realizzazione o concretizzazione della «Figlia di Sion» del Vecchio Testamento. Ella è la parte più pura, più santa d'Israele, ossia, della Chiesa, sia del Vecchio che del Nuovo Testamento. Essa è Colei che incentra in Se stessa tutta la preparazione dell'Antica Legge (la Chiesa dell'A. T.) per accogliere il Messia Redentore e con Lui tutto il divino fulgore del N. T. Essa è come il tratto d'unione tra la Chiesa del Vecchio e del Nuovo Testamento: si riallaccia, infatti, come l'espressione più bella e più pura, alla Chiesa dell'A. T.; e si protende tutta verso la Chiesa del N. T., di cui è 'n prototipo perfetto.

3. LUOGHI MARIANI DEL NUOVO TESTAMENTO

La figura di Maria, abbozzata nell'Antico Testamento, si avviva di nuovi colori e si delinea nei suoi contorni nel Nuovo Testamento. I vari luoghi mariani neotestamentari -secondo il Concilio Vaticano II- ci presentano Maria SS. intimamente associata a Cristo Reden-

tore suo Figlio in ciascuna delle tre tappe della vita di Lui: quella privata, quella pubblica e quella gloriosa.

1) *Durante la vita nascosta di Cristo*.

a) Maria in Galilea: l'Annunciazione a Nazareth.

L'Angelo Gabriele, inviato da Dio alla Vergine Maria, fidanzata a Giuseppe, della Casa di David, la saluta con termini insoliti pieni di elogio e le comunica il concepimento e la nascita di Gesù, la grandezza divina e il regno eterno di Lui. Dietro prudente richiesta di Maria del modo in cui si sarebbero verificate le cose a Lei annunziate, l'Angelo dichiara che il concepimento sarà verginale, ossia, avverrà per opera dello Spirito Santo e dell'onnipotenza divina. E adduce, come esempio, la sua parente Elisabetta la quale, quantunque vecchia e sterile, già da sei mesi aveva concepito un figlio. In seguito a tale schiarimento, la Vergine dà l'assenso richiestole: «Ecco l'Ancella del Signore! si faccia in me secondo la tua parola!». E l'Angelo si parti da Lei (Lc 1, 26-30). In quel momento stesso «il Verbo si fece carne» (Gv.1, 14) per opera di Maria.

b) Maria in Giudea: la visita ad Elisabetta.

Subito dopo l'Annunciazione e l'incarnazione del Verbo, Maria, «in tutta fretta», per divino impulso, dalla Galilea (da Nazareth) si reca nella regione montuosa della Giudea, ad Ain-Karim (villaggio a circa 7 chilometri da Gerusalemme, detto S. Giovanni in Montana) per visitare la sua parente Elisabetta, moglie di Zaccaria, per congratularsi con lei per la sua portentosa maternità e per prestarle i suoi servizi. Attraverso la persona di sua Madre, il Verbo incarnato voleva santificare il suo Precursore, il quale salutò il suo Salvatore esultando di gioia nel seno di sua madre Elisabetta. Costei, illuminata dallo Spirito Santo, conosce i sublimi misteri operati da Dio in Maria, e saluta in Lei la «Madre del Signore». A questo saluto di Elisabetta, la Vergine risponde con un cantico: «il Magnificat»: un canto traboccante di amore e di gratitudine per l'immensa bontà di Dio verso la sua bassezza. Spingendo poi lo sguardo nei secoli futuri, predice che tutte le genti l'avrebbero chiamata "beata". Rimase poi con Elisabetta circa tre mesi (forse fin dopo la nascita del Battista) e poi fece ritorno a Nazareth, a casa sua (Lc 1, 39-56).

c) Maria in Bethlehem: la nascita di Gesù.

Maria, con Giuseppe (rassicurato in sogno da un Angelo sul concepimento verginale del Salvatore, Mt. 1, 18-25), a causa del censimento ordinato dall'Imperatore Cesare Augusto, lascia nuovamente Nazareth e si reca (con un viaggio di tre o quattro giorni) nella Giudea, a Bethlehem. Non avendo trovato posto in albergo, si ritirò in una grotta, ove diede alla luce Gesù e lo depose in una mangiatoia. Poco dopo la nascita, Gesù ricevette la visita dei pastori, avvertiti dall'Angelo, il quale insieme ad uno stuolo delle schiere celesti cantò: «Gloria a Dio nel più alto dei Cieli, e pace in terra agli uomini del buonvolere». Otto giorni dopo la nascita, il bambino Gesù, secondo la legge, venne circonciso e gli venne imposto il nome di Gesù (Lc 2, 1-20). A Bethlehem, in una casa, Gesù Bambino ricevette la visita dei Magi venuti dall'Oriente, guidati da una stella, per adorarLo e offrirGli i loro doni: oro incenso e mirra (Mt. 2, 1-12).

d) Maria nel Tempio di Gerusalemme: la purificazione.

Pur essendo vergine-madre purissima, Maria, per conformarsi alla legge di Mosé, quaranta giorni dopo la nascita di Gesù, si presenta al Sacerdote del Tempio per la sua purificazione legale e per il riscatto (con due tortorelle oppure due colombine) del suo primo nato, il quale, secondo la legge mosaica, appartiene al Signore, non già ai genitori. Dopo il suddetto rito, avviene l'incontro col Profeta Simeone il quale predice alla Vergine che il suo bambino per alcuni sarebbe stato oggetto d'indomato amore, per altri di efferato odio, e che un'acuta spada avrebbe trafitto il suo cuore di madre (Lc 2, 22-33).

e) Maria in Egitto: la fuga e l'esilio.

Il Re Erode, avendo sentito dai Magi che era nato un nuovo Re dei Giudei, e avendo appreso dai Sacerdoti e dagli Scribi che la profezia indicava Bethlehem come luogo della nascita, non riuscendo a conoscere chi fosse, decideva di trucidare tutti i bambini di Bethlehem e dintorni, dai due anni in giù. Un Angelo svela in sogno a Giuseppe il truce disegno di Erode e l'invita a fuggire e a rifugiarsi in Egitto (ove i Giudei avevano in quel tempo una fiorente colonia).

La Sacra Famiglia parti nel cuor della notte, e dopo un viaggio di molti giorni, pieno di disagi, raggiunse la terra d'esilio (Mt 2, 1-18).

f) Maria a Nazareth.

Dopo la morte di Erode, dietro un nuovo avvertimento dell'Angelo, la sacra Famiglia faceva ritorno a Nazareth (Mt 2, 13-23).

g) Maria a Gerusalemme: lo smarrimento di Gesù dodicenne. Ogni anno Maria e Giuseppe -come ogni pio israelita- erano soliti portarsi, in carovana, da Nazareth a Gerusalemme per la festa della Pasqua, la quale durava sette giorni. Giunto Gesù all'età di dodici anni, lo condussero con loro. Al ritorno però (sempre in carovana) Gesù rimase a Gerusalemme senza che i suoi se ne accorgessero. «Credendo che Egli fosse nella comitiva, camminarono una giornata, e poi lo ricercarono tra i congiunti e i conoscenti; ma non trovandolo, tornarono a Gerusalemme, in cerca di Lui. Dopo tre giorni lo trovarono nel Tempio, seduto in mezzo ai Dottori che li ascoltava e interrogava». Maria SS. espresse la sua angoscia e quella di Giuseppe e gli chiese il perché di un tale modo di agire. Ma Gesù si limitò a rispondere: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo trovarmi nella casa del Padre mio?» Ma essi -conclude il Vangelo- non compresero tutta la portata della sua risposta. E «ritornò con essi a Nazareth vivendo ad essi soggetto» (Lc. 2, 41-52).

2) *Maria durante la vita pubblica di Cristo*.

I Vangeli ci presentano la Vergine presente all'inizio, nel corso e al termine della vita pubblica di Cristo.

a) *All'inizio: Maria alle nozze di Cana.*

Dietro la segnalazione di Maria a Gesù: «Non hanno più vino», ed ai servi: «Fate tutto quello che Egli vi dirà», Gesù cambia l'acqua in ottimo vino. Fu quello il primo della lunga serie di miracoli operati da Gesù e coi quali «manifestò la sua gloria». «E i suoi discepoli credettero in Lui» (Gv. 1, 1-11).

b) *Nel corso della vita pubblica*.

S. Giovanni ci fa sapere che Gesù, dopo il miracolo di Cana, «scese a Cafarnao con la madre, i fratelli e i discepoli suoi, ma non si fermarono che pochi giorni» (Gv. 1, 12).

Inoltre, tutti e tre i Vangeli Sinottici raccontano che un giorno, mentre Gesù parlava alle turbe, vi fu uno il quale gli riferì che «sua Madre e i suoi fratelli, fermatisi fuori, desideravano parlargli». Ma Gesù, rivolto a costui, rispose: «Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?» E protesa la mano verso i suoi discepoli, disse: «Ecco qua la madre e i fratelli miei; poiché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei Cieli, quegli mi è fratello, sorella e madre» (Mt. 12, 46-49; Mc. 3, 31-35; Lc 8, 19-21).

Altre due volte Maria SS. vien ricordata, incidentalmente, nei Vangeli. Nel Vangelo di S. Marco: «Non è costui (Gesù) -si chiedevano i Nazarethani- il falegname, figlio di Maria?» (Mc. 6, 3). E nel Vangelo di S. Luca, ove vien riferita l'esclamazione di un'anonima donna del popolo dinanzi alla sapienza di Gesù: «Beato il seno che ti ha portato e le mammelle che hai succhiato!»; ma Gesù disse: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano» (Lc. 11, 27-28). Quel «piuttosto» non nega il valore della parentela carnale, ma pone in risalto il superiore valore della parentela spirituale. Se qualcuno dicesse -ha rilevato il Maldonado-: Beato chi possiede dell'argento! Non detrarrebbe niente a questa «beatitudine» chi aggiungesse: «Beato piuttosto chi possiede dell'oro (perché è più prezioso)».

c) Al termine della vita pubblica: Maria sul Calvario.

S. Giovanni ce la presenta presso la croce di Gesù. Ed aggiunge che «Gesù dice alla Madre: «Donna, ecco il tuo figlio». E poi dice al discepolo: «Ecco la Madre tua». E dal quel momento il discepolo «se la prese con sé» (Gv. 19, 25-27).

3) *Maria durante la vita gloriosa di Cristo*.

a) Maria nella Chiesa militante.

Gli Atti degli Apostoli ci fan sapere che i primi fedeli, dopo l'Ascensione di Cristo, raccolti nel Cenacolo, ov'era stata celebrata l'ultima Cena, «tutti perseveravano concordi nell'orazione, con le donne e Maria la Madre di Gesù, e con i fratelli di Lui» (Atti 1, 14). Esercitava così la sua alta funzione di «Madre della Chiesa», continuando a presentare al mondo Cristo, in attesa di partecipare alla sua gloria, come aveva partecipato alla sua umiliazione.

81

b) Maria nella Chiesa trionfante (nell'Apocalisse, capo XII).

Il Capo XII dell'Apocalisse costituisce la parte «centrale» di tutto il misterioso libro (Allo E.B., L'Apocalypse de S. Jean, Paris, 1933, p. 174). Il tema generale del Capo è costituito dalla lotta fra il bene e il male, lotta che sarà coronata dal

trionfo finale del bene sul male. I protagonisti di una tale lotta sono: da parte del bene, una «Donna» meravigliosa insieme alla sua prole (il Messia) e agli Angeli buoni; da parte del male, uri «Dragone» o serpente di formidabile potenza ed audacia insieme ai suoi partigiani.

L'immane lotta vien presentata in quattro quadri rappresentanti quattro combattimenti intimamente connessi.

La presentazione dei protagonisti. Nei primi tre versetti del Capitolo, S. Giovanni presenta i protagonisti della grande azione drammatica: «un prodigio grande fu visto nel cielo: una donna ravvolta dal sole, con la luna sotto i suoi piedi e con il capo cinto da una corona di dodici stelle (v. 1). Essa è incinta, e grida mentre soffre il travaglio ed è tormentata per partorire (v. 2). Un secondo segno fu poi visto nel cielo: di fronte (alla donna) si presenta un dragone rosso-fuoco, avente sette teste é dieci corna, e sulle sue teste sette diademi (v. 3): la sua coda si tirò dietro la terza parte delle stelle del cielo e le gettò sulla terra» (v. 4 a).

Quel «Dragone» che vien presentato dinanzi alla «Donna» la quale sta per partorire e che, con la sua coda, trascina sulla terra «un terzo delle stelle del cielo» (ossia, degli Angeli) ci dice con sufficiente chiarezza che il mistero dell'Incarnazione del Verbo per mezzo di una Donna fu rivelato, fin dal loro inizio, agli Angeli viatori, i quali si divisero tosto in due schiere: alcuni, con Michele, aderirono al medesimo, e furono ammessi alla visione beatifica; altri invece (una terza parte), con a capo Lucifero (il Dragone) lo rigettarono, e furono precipitati nell'inferno. Tale è l'opinione di non pochi teologi ed esegeti, i quali si basano sul capo XII dell'Apocalisse (cfr Risi F.M., Sul motivo primario dell'Incarnazione del Verbo, vol. IV, Roma 1898, p. 128-148). Ad una tale rivelazione pare che accenni l'Apostolo quando dice che un tale mistero (l'Incarnazione) fu «mostrato agli Angeli» (1Tim, 3,16). Dal testo stesso appare che il combattimento tra Michele coi suoi seguaci e il Dragone coi suoi seguaci fu per motivo del regno di Dio e l'autorità del suo Cristo: «ora si è compiuta l'opera salvatrice, la potenza, il regno del nostro Dio e l'autorità del suo

Cristo» (v. 10). È poi da rilevare che l'adesione di Michele e degli Angeli buoni al mistero dell'Incarnazione del Verbo per mezzo di una «Donna», nonché la loro vittoria su Lucifero e sugli Angeli ribelli, è dovuta alla grazia che è frutto della Passione di Cristo e alla loro libera cooperazione alla grazia: «Ed essi [gli Angeli buoni, come pure i Santi] l'hanno vinto [il Dragone] grazie al sangue dello Agnello e grazie alla testimonianza che hanno reso ...» (v. 11).

Il primo combattimento: fra il Dragone e il Figlio della Donna. «E il Dragone si pose dinanzi alla donna che stava per partorire, con l'intento di divorare il figlio

di lei non appena venuto alla luce (v. 4). Partorì, infatti, un figlio maschio destinato a governare tutte le genti con scettro di ferro. Ma quel suo figlio fu d'un tratto portato presso Dio e presso il trono di Lui (v. 5). La donna poi fuggì nel deserto, dove aveva un posto preparatole da Dio, affinché fosse colà nutrita per 1260 giorni (v. 6)» 33.

Quella «Donna» non può essere altra che Maria SS., madre fisica del nuovo Capo del genere umano (Cristo) e madre spirituale di tutti i mistici membri di quel Capo. Concependo infatti fisicamente il Capo - il Redentore -, concepiva anche spiritualmente i membri, ossia, i Redenti, particolarmente sul Calvario ove si compì la Redenzione del genere umano, ove avvenne la suprema lotta del Redentore (alla quale fu associata la Madre) col Dragone infernale, e dove il Dragone infernale subì la piena sconfitta. Sul Calvario, la Vergine, partecipando alla Passione del Redentore per la rigenerazione suprema dell'umanità alla vita della grazia perduta col peccato, provò i dolori straziati del parto mistico dell'umanità, descritti in questo brano dell'Apocalisse (v. 2). Lo stesso Gesù - come riferisce S. Giovanni nel suo Vangelo - paragona gli strazi dei partecipanti alla sua passione e morte ai dolori di una partoriente: «Ancora un po' di tempo - diceva Gesù agli Apostoli - e non mi vedrete più, e poi ancora un altro po' di tempo e mi vedrete. In verità vi dico che voi piangerete e vi lamenterete; il mondo si rallegrerà; voi sarete nella tristezza, ma la vostra tristezza si muterà in gioia. La donna, sul punto di partorire, si rattrista poiché è venuta la sua ora; ma allorché essa ha partorito, dimentica i dolori, nella gioia che un uomo è venuto

33 I 1260 giorni (ossia, tre anni e mezzo coi quali Daniele [7,25; 12,7] fissava la durata della persecuzione di Antioco IV) sono divenuti il simbolo della durata di ogni persecuzione.

al mondo. Voi pure ora siete tristi, ma io vi rivedrò e il vostro cuore si rallegrerà e la vostra gioia nessuno potrà rapirvela» (Giov. 16, 19- 22). Orbene, se la partecipazione degli Apostoli alla Passione del Maestro poté essere paragonata ai dolori del parto, con maggiore ragione la partecipazione della Madre alla Passione del Figlio per la rigenerazione soprannaturale dell'umanità poté essere paragonata, da S. Giovanni, ai dolori di una donna in parto.

I dolori ineffabili quindi ai quali è in preda la Donna non sono già i dolori fisici del parto (il quale fu verginale), ma sono i dolori dell'anima (trapassata dalla spada del dolore) da Lei amorevolmente, maternamente sostenuto, insieme al Messia Redentore (nuova Eva col nuovo Adamo), sul Calvario, nel dare alla luce, spiritualmente, l'umanità34.

Il figlio di quella «Donna», inoltre, vien detto «rapito presso Dio e presso il trono di Lui»: allusione evidente all'ascensione di Cristo, che è come il traguardo della vita terrena di Lui, della sua passione, della sua morte redentrice e della sua risurrezione.

Il «Dragone» viene identificato dallo stesso Autore dell'Apocalisse con l'«antico serpente, quello che viene chiamato Diavolo e Satana, il seduttore di tutto l'orbe abitato» (v. 9; cfr. 20, 2), con il vincitore dei protoparenti (evidente allusione al Protovangelo, Gen. 3, 15) che verrà vinto, a sua volta, dalla «discendenza della Donna».

---

34 Nella «Donna» dell'Apocalisse è impossibile, esegeticamente, vedere la Chiesa, per le sei seguenti ragioni: 1) perché la «Donna» che ha partorito (corporalmente) il Messia estende la sua maternità (spirituale) anche a «gli altri della discendenza di Lei i quali osservano i comandamenti di Dio e conservano la testimonianza di Gesù Cristo» (v. 17), cioè, ad seguaci di Cristo, a coloro cioè che costituiscono la Chiesa; ne segue perciò che la «Donna», essendo Madre spirituale della Chiesa, non possa identificarsi con la Chiesa; 2) perché la «Donna» è, evidentemente, anteriore alla Chiesa, e il combattimento di Lei col «Dragone» è anteriore a quello del Dragone (Gen. 3,15) con la Chiesa (vv. 15-17 e il cap. 13); 3) perché la Chiesa (sia dell'A. che del N. T.) non può appellarsi, in senso proprio, Madre del Messia Redentore; 4) perché la maternità del Messia Redentore recò dolori ineffabili a Maria (da Nazareth a Bethlehem sino al Calvario), e non già alla Chiesa, la quale solo dopo ha partecipato e partecipa ai dolori e alle umiliazioni di Cristo (Gv. 15, 20; Mt 10, 17-25; 35-38; 16, 24); 5) perché la «Donna» (Madre del Messia Redentore) è, dopo di Lui, tolta da questa terra e sottratta agli attacchi del Dragone: cosa che non può affatto dirsi della Chiesa, la quale rimane sulla terra, infestata dal Dragone e in lotta continua contro di lui (v. 17); 6) perché non è possibile ravvisare nella Chiesa terrestre un miracolo («segno») che si verifica nel cielo sidereo (v. 1).

Nessuna meraviglia perciò se l'interpretazione ecclesiologica della «Donna dell'Apocalisse», assai comune nel passato, sia comunemente abbandonata al presente, e le sia preferita l'interpretazione mariologica.

Il secondo combattimento: tra il Dragone e S. Michele Arcangelo (vv. 7-12). «S'accese guerra nel cielo; venendo Michele e i suoi Angeli a guerreggiare col Dragone, entrò pure in guerra e i suoi angeli (v. 7); ma questi non prevalsero e neppure ebbero più posto in cielo (v. 8). Il gran Dragone, l'antico serpente, quello che vien chiamato diavolo o satana, il seduttore di tutto l'orbe abitato, fu precipitato sulla terra e, insieme con lui, vi furono precipitati i suoi angeli (v.

9). E udii una gran voce nel cielo che diceva: "Ora si è compiuta l'opera salvatrice, la potenza, il regno del nostro Dio e la autorità del suo Cristo, perché è stato precipitato l'accusatore dei nostri fratelli, colui che li accusava davanti al nostro Dio giorno e notte (v. 10). Ed essi lo hanno vinto grazie al sangue dell'Agnello e grazie alla testimonianza che hanno reso, essi disamarono la propria vita fino a subire la morte (v. 11). Perciò rallegratevi, o cieli, e voi che li abitate; ma guai a voi, o terra, o mare, perché il diavolo è precipitato su di voi con gran furore sapendo di aver poco tempo» (v. 12).

Il combattimento fra Michele, protettore del popolo eletto (Dan. 10, 13-21; 1), coi suoi Angeli e il Dragone coi suoi seguaci, si risolve nella cacciata di questi ultimi dal Cielo (vengono infatti precipitati sulla terra) a causa della loro opposizione alla «Donna» e al suo Figlio, ossia, al Verbo incarnato per mezzo di una donna.

Il terzo combattimento: tra il Dragone e la Donna (vv. 13-16).

Deluso perché il «figlio maschio della Donna» è sfuggito al suo attacco, il «Dragone», precipitato sulla terra, «insegue la donna» che l'aveva dato alla luce (v. 13). «Ma alla donna furono date le due ali della grande aquila[35] perché volasse al deserto[36], al suo luogo[37],

---

35 Nel Deuteronomio (32,11) Mosé dice che Dio «come un'aquila, distese le sue ali, lo prese [il popolo eletto], lo portò sui suoi vanni» per condurlo alla terra promessa. Altrettanto Dio, «la grande Aquila», fece con Maria: con le sue due ali possenti, la condusse alla terra promessa del Cielo.

36 Il «deserto» ove si rifugia la «Donna» sfuggendo agli attacchi del «Dragone» è il «luogo suo», ossia, è un luogo inaccessibile al «Dragone», fuori del suo tiro, è il cielo dov'è «il Dio nascosto» (Is. 45, 15) a causa della sua infinita, arcana, trascendente maestà e potenza.

37 Si tratta del «Luogo» per antonomasia, il luogo di Dio, il Cielo. Al tempo infatti dell'Apostolo S. Giovanni (alla fine del secolo I), i rabbini erano soliti usare il termine «luogo» (maqòm) come sostituto del nome di «Dio», per cui «Dio» veniva appellato «Luogo», e i testi biblici designavano il cielo come il «Luogo» di Dio (cfr. Bonsirven J., *Le judaisme palestinien au temps de J-C.*, I, Parigi, 1935, p. 129-139).

dove fosse nutrita[38] per un tempo, più tempi e metà di un tempo, lungi dalla vista del serpente (v. 14)[39].

Allora il serpente dalla sua bocca gettò tant'acqua come un fiume dietro alla donna per farla trascinar via dalla corrente (v. 15). Ma la terra fu in soccorso della donna, perché la terra spalancò le sue fauci e assorbì la fiumana che il dragone aveva lanciato fuori dalla sua bocca (v. 16)40.

Il quarto combattimento: fra il Dragone e il resto della discendenza della Donna (v. 17). «Il Dragone fu pieno di dispetto per il fatto della donna, e andò a far guerra agli altri della discendenza di Lei, a quelli che osservano i comandamenti di Dio e tengono la testimonianza di Gesù» (v. 17).

Deluso per il pieno insuccesso dei suoi attacchi sia verso il «Figlio maschio» della Donna (asceso al Cielo) sia verso la «Donna» (Assunta in Cielo), il «Dragone» si lancia disperatamente all'attacco degli «altri della discendenza della Donna», ossia, dei Cristiani, membri di Cristo Capo (suoi figli nell'ordine della grazia). Questi attacchi continueranno fino alla fine del mondo. Il motivo perciò degli attacchi del demonio contro i Cristiani è l'odio stesso che egli ha per Cristo (di cui sono membra del mistico corpo) e per Maria, Madre di Cristo (corporalmente) e Madre dei Cristiani (spiritualmente).

L'interpretazione mariologica del capo XII dell'Apocalisse sembra quindi incontestabile, ed è oggi seguita dalla maggior parte non solo dei teologi, ma anche degli esegeti.

Il testo del Concilio Vaticano II, tuttavia, non cita questo. testo, per la semplice ragione che non ha voluto troncare la discussione tuttora in atto fra alcuni esegeti cattolici41. Tuttavia, nell'Esor-

---

38 Il «nutrimento» a cui si allude sembra riferirsi alla «manna» con la quale Dio nutrì il popolo eletto nel deserto, durante il viaggio verso la Terra promessa. Esso evoca, in questo caso, il banchetto celeste: «al vittorioso darà della manna nascosta» (Apoc. 2, 17).

39 La formula enigmatica «un tempo, più tempi e metà di un tempo» risponde esattamente a quella di Daniele (1, 25): («un tempo, più tempi e metà di un tempo»: tre anni e mezzo) ed esprime un periodo di grande tribolazione.

40 Anche dopo che la «Donna» fu assunta al Cielo, il «Dragone» non cessò di perseguitarla, mediante gli eretici i quali negarono la sua maternità divina e verginale, la sua santità ecc. tentando così di travolgerla, di distruggerla. Ma Dio suscitò i campioni della fede i quali La difesero svelando e confutando gli errori.

41 Un'esposizione ampia e documentata di questo testo mariano si può trovare presso SALGADO J.M., O.M. J., Le chapitre XII de l'Apocalypse est la lumière des procédés de composition littéraire de saint Jean, in «Maria in S. Scriptura», vol.

tazione Apostolica «Signum magnum», il S. P. Paolo VI ha asserito che la Maternità spirituale di Maria «è il grande portento che l'Apostolo S. Giovanni vide nel cielo».

4. I COSIDDETTI TESTI BIBLICI «ANTIMARIANI»

Tra i cosiddetti luoghi biblici «antimariani» meritano particolare considerazione un testo di S. Marco (3, 20 ss.) ed un testo di S. Luca (Lc. 2, 50).

1) Il testo di S. Marco, secondo il testo greco e secondo la Volgata latina 42, ci fa sapere che Gesù, dopo il discorso sulla montagna, ritornò a casa (con ogni probabilità, quella di Pietro, in Cafarnao), «e si radunò di nuovo tanta gente che non potevano neppure mangiare. Or i suoi, avendolo saputo, partirono per venire a prenderLo, poiché dicevano: Egli è fuori di sé» (Mc 3, 20-21). E nel versetto 31 (dopo nove versetti) lo stesso Evangelista racconta che «arrivarono intanto la madre sua e i suoi fratelli, e, fermatisi di fuori, lo mandarono a chiamare».

Di questa narrazione di S. Marco è stata data una doppia interpretazione.

Alcuni - i più - ritengono che quei «suoi» (***) siano i suoi parenti (dei quali si parla poi nel versetto 31) i quali, ritenendo Gesù «fuori di sé», vennero a Cafarnao (da Nazareth) per ricondurlo a Nazareth. Gli interpreti cattolici tuttavia si affrettano a precisare che Maria, la Madre di Gesù, pur essendo in mezzo a quei parenti, non condivideva le loro idee e i loro sentimenti verso Gesù. Il contrario invece ritiene il razionalista Wellhausen (Das

---

V, p. 293-360. Conclude: «Quant à la «femme», étant donné que saint Jean se piace constamment dans la prospective des oracles messianiques de l'Ancien Testament (Gen. 3, 15; Is. 7, 14), elle ne peut ètre que la Mère du Messie selon la chair; du reste, s'il y a un enfantement réel (v. 5), il faut une Mère en chair et en os» (p. 357).

A. ROMEO, la Donna ravvolta di sole, Madre di Dio, Madre di Cristo e dei Cristiani nel cielo. Apoc, 12, In «Acta Congressus Mariologici-Mariani, Romae, a. 1954 celebrati, vol, III, Roma 1955, p. 21-61).

42 È bene notare come in tutte le antiche versioni latine anteriori alla Volgata, vi è questa variante, nota fin dalla prima metà del sec. II: «E avendolo appreso, gli scribi e gli altri che si trovavano presso di Lui, uscirono per impadronirsi di Lui, perché dicevano: Egli li rende folli».

Evangelium Marci, Berlino 1909, ed. 2a p. 28), seguito, purtroppo, almeno in parte, da Don Celestino Charlier (La discretion des évangiles sur la Vierge, in «Bible et vie Chrétienne», 1954, n° 7, p. 44-47).

Altri, invece - i meno - ritengono che quei «suoi» siano i suoi apostoli o discepoli che stavano con Gesù: essi uscirono di casa per frenare l'impeto della folla, dicendo che essa (la folla) era «fuori di sé» per l'entusiasmo (a causa della sapienza e dei miracoli di Lui). Ha proposto e difeso questa interpretazione il P. Gerhard Hartmann S.J. (Mk 3, 20 s., in «Biblische Zeitschrift» 11 [1913] p. 249-279) 43.

La seconda interpretazione sembra più fondata sul testo e sul contesto, per le seguenti ragioni.

1) L'espressione «i suoi» (***) ha diversi significati.

Nel greco classico significa «gli inviati», «gli ambasciatori» (vari esempi presso Liddell H.G.-Scott R., a ***, 1308). Nella versione greca dei Settanta una tale espressione viene applicata a «gli antenati», ai «partigiani» di uno, ma anche ai «parenti» (Prov. 31, 21 [G. 29-39]; Dan. 13, 33). Nei papiri, una tale espressione significa anche «gli agenti», «i vicini», «gli amici», oltreché «i parenti» (cfr. Moulton e Milligan, a ***, 478-479). Orbene, se l'espressione «i suoi» ha vari significati, non significa necessariamen-

---

43 L'interpretazione di Hartmann è stata poi più o meno seguita da P. De Ambroggi (La pretesa «follia» di Gesù in Marco 3, 21, in «La Scuola Cattolica» 40 [1932] p. 138-142); da P. Rèisch (in Munsterisches Pastoralblatt» 59 [1929] p. 311), da Pèilzl-Innitzer (Commentaire de Mare, 3a ed., 1936, p. 99 s), da A.H. Steinmuller (Exegetical Notes, in «The Catholic Biblical Quarterly» 4 [1942] p. 355-359), da AH. Dirksen (in «A. Commentary on the New Testament, prepared by «The Catholic Biblical Association», 1942, p. 207), dal P. I. Gannon S.I. (The Interpretation of the St. Mark III, 20-21, in «Irish Eccles. Review» 64 [1944] p. 289-312), da A Vimmer O.S.B., almeno parzialmente (Apostolos quosdam exisse, ut Jesum domum ducerent, in «Verbum Domini» 31 [1953] p. 131-143) e dal Prof. Fr. Spadafora

(Entusiasmo della folla frenata dagli Apostoli o proposito energico dei parenti di Gesù? (Mc 3, 20-21), in «Rivista Biblica Italiana» 4 [1956] p. 98-113; 193-217).

Si sono invece opposti all'interpretazione di Hartmann T. Soiron O.F.M. (Jesus und Maria im Markusevangelium, in «Theologie und Glaube» 14 [1922] p. 327-329), J. Mc Kory tTbe Interpretation of the St Mark, III, 20-21, in «Irish Eccles. Review» 65 [1945] p. 1-5), T. Fahy (ibid., 6115: risposta al P. J. Gannon) e I. A. O'Flynn (A Catholic Commentary on Holy Scripture, Londra 1953, p. 912); Castellino G., B. Virgo Maria in Evangelio Marci, in «Maria in S. Scriptura», vol. IV, Roma 1967, p. 519-528), Rigaux B. (Sens et portée de Mc 3, 31-35 dans la Mariologie Neotestamentaire, ibid., p. 529-549).

88

te i «parenti». Tanto più che i «parenti» di Gesù (i quali si trovavano a Nazareth, una trentina di chilometri da Cafarnao) non potevano, nello stesso giorno, raggiungere Cafarnao, dove si svolse l'episodio raccontato dall'Evangelista. Inoltre, presso S. Marco, i parenti di Gesù vengono sempre designati coi nomi propri; mentre gli Apostoli e i discepoli, al contrario, vengono designati con l'espressione «i suoi», o con qualche altra espressione simile (cfr. Mc 2, 23 con 1, 37; 5, 40).

Conseguentemente, in Mc 3, 21, non si tratta di un «proposito energico dei parenti di Gesù», ma si tratta soltanto dell'«entusiasmo della folla frenata dagli Apostoli». Quei «suoi» (***), sono gli Apostoli, non già i «parenti» di Gesù. E sono anche gli Apostoli coloro i quali, riferendosi alla turba, dicono: «é fuori di sé» per l'ammirazione. Non si può quindi stabilire nessuna relazione fra Mc 3, 21 e Mc. 3, 31 44.

Ma anche dato e non concesso che in quel termine «i suoi» si voglia vedere i «parenti» di Gesù, non ne segue che tra di loro si debba includere necessariamente anche la Madre: si tratta infatti di un'espressione generica («i suoi»). S. Marco avrebbe incluso anche la Madre se, invece di dire, genericamente, «i suoi», avesse detto, più specificamente, «tutti i suoi».

Finalmente, anche dato e non concesso che fra i parenti di Cristo dovesse includersi anche la Madre, non ne segue affatto che Essa abbia partecipato alle loro idee ed ai loro sentimenti; se Ella andò con essi a Cafarnao, vi andò o perché vi fu costretta da loro, oppure per confortare il Figlio suo con la sua presenza materna (motivi più che sufficienti per giustificare la sua presenza). Ma passiamo ad esporre le altre ragioni.

2) Il verbo ***, in S. Marco, non ha mai il senso di «partire», ma solo quello di «uscire» da un luogo (nel caso nostro: gli Apostoli «uscirono» dalla casa ove si trovava Gesù per frenare la folla tumultuante; e non già: i parenti di Gesù «partirono» da Nazareth per recarsi a Cafarnao onde impadronirsi di Lui). Il P.

Wimmer (I. c. p. 133) adduce, in prova, una trentina di passi del Vangelo di S. Marco.

---

44 Anche il P. Prat ha ammesso: «Non è proprio certo che si tratti nel v. 31 della continuazione del medesimo dramma e nemmeno che si abbia a fare coi medesimi attori» (Prat F., Gesù Cristo. Trad. ital., za ed.,' Firenze 1945, p. 325, nota

3) Il verbo *** esprime sempre «ammirazione», stupore da parte delle turbe per i miracoli di Gesù (Mc 2,12; 5,42; 6,51) e non già «insanire», andando fuori di sé.

4) L'episodio narrato da S. Marco nel Cap. 3, 20-21, è ben diverso (ossia, è avvenuto in un giorno diverso) da quello narrato nei versetti 31-35. I parenti di Gesù (la Madre e i suoi cugini) infatti, partendo da Nazareth, non avrebbero potuto, nello stesso giorno, venire a conoscenza della situazione di Gesù e raggiungere la città di Cafarnao distante da Nazareth una trentina di chilometri.

Le quattro ragioni che abbiamo esposto, mentre dimostrano la consistenza della seconda interpretazione (quella meno comune), dimostrano anche l'inconsistenza della prima (quella più comune).

All'estatica ammirazione della folla, faceva penoso riscontro il livore diabolico degli Scribi i quali tentavano di avvelenare la folla asserendo che Gesù era un indemoniato e, «per virtù del capo dei demoni, scacciava i demoni». Gesù li chiama e li confuta, sottolineando la gravità del loro peccato. È a questo punto che arrivano «la madre sua e i fratelli e, fermatisi di fuori, lo mandano a chiamare» (v. 31). «Essendovi tanta gente seduta intorno a lui, gli dicono: «Ecco che tua madre e i tuoi fratelli qui di fuori ti cercano (v. 32). Ma Egli rispose loro: «Chi è la madre mia, e chi sono i miei fratelli?» (v. 33). E, rivolgendo lo sguardo su coloro che gli sedevano intorno, disse: «Ecco qua la madre mia e i fratelli miei (v. 34); poiché chiunque fa la volontà di Dio, quegli mi è fratello, sorella e madre» (v. 35).

Contrariamente alla mentalità giudaica che vantava un diritto alla salvezza messianica per il semplice fatto della discendenza carnale da Abramo (Mt 3, 9 s; Gv 3, 3-8), Gesù proclama che il regno del Messia è un regno spirituale (non già carnale) e che per entrarvi sono necessari i legami spirituali (non già quelli carnali) che s'incentrano nel fare «la volontà di Dio». Queste parole di Gesù erano, evidentemente, per la folla e per i suoi parenti, non già per la sua santissima Madre la quale non ha avuto e non avrà mai una uguale nel «fare la volontà di Dio».

Cristo, dunque, con quelle parole, non intese fare un rimprovero, ma intese proporre un insegnamento: la parentela spirituale va preferita alla parentela puramente carnale.

2) L'altro testo «antimariano» sarebbe quello relativo all'epi-

sodio del ritrovamento di Gesù dodicenne nel Tempio di Gerusalemme e, in modo particolare, la risposta da Lui data alle delicate rimostranze di sua Madre e al rilievo conclusivo fatto dall'Evangelista: «Ed Essi [Maria e Giuseppe] non compresero ciò che Egli aveva detto loro» (Lc 2, 48-50).

Di quest'ultimo versetto, ossia, di questa misteriosa risposta di Gesù alla Madre sua, sono state date, attraverso i secoli, le più opposte, le più strane e sconcertanti interpretazioni (cfr. Laurentin R., Jésus et le Tempie. Mystère de Pàques et foi de Marie en Lc 2, 48- 50, Paris, Gabalda 1967).

Le varie interpretazioni si possono ridurre a tre gruppi: 1°) quelle che pongono la Vergine fuori di causa; 2°) quelle che suppongono che Maria non aveva compreso la divinità di Cristo (alla quale Cristo stesso avrebbe fatto allusione); 3'0) altre interpretazioni (cfr. Laurentin, op. cit., p. 11-32).

1°) Il primo gruppo esclude Maria da coloro che «non compresero». Secondo il Gaetano, il B. Aelredo di Rieval ed altri, coloro i quali «non compresero» la risposta di Gesù sarebbero stati «gli uditori» che si trovavano attorno alla Vergine, non già la Vergine (ibid. p. 13-15). Secondo altri (Olivieri, Bover), ciò che Maria e Giuseppe non avevano compreso, non sono già le parole riportate da S. Luca (2, 49), ma alcune parole che Gesù avrebbe loro dette prima che lasciassero Gerusalemme onde prevenirli che Egli sarebbe rimasto nella Città Santa. L'aoristo, infatti, può avere il senso di un più che perfetto (ibid., p. 16-17). Si sarebbe trattato perciò di un equivoco. Si tratta, evidentemente, di una scappatoia esegetica. Il testo è troppo chiaro! ...

2) Il secondo gruppo ritiene che Maria non avrebbe compreso la divinità di Gesù, il quale, nella sua risposta, aveva parlato del suo Padre celeste (in opposizione a S. Giuseppe, suo padre terreno putativo, di cui aveva parlato la Vergine rilevando il dolore di Lui, insieme al suo). È l'interpretazione, in genere, degli acattolici, oltreché di alcuni cattolici anteriori al secolo XII e di alcuni cattolici di oggi (Sutlifle, Guardini, Galot, Schmaus) ecc. (ihid., p. 19-26). Questi cattolici negano una tale conoscenza a vantaggio della fede di Maria che dovette essere «oscura» (come se la conoscenza oscura dell'oscuro mistero della divinità di Cristo non favorisse la fede e il progresso nella medesima! ...).

3) Il terzo gruppo ha proposto varie interpretazioni, tra le qua-

li è degna di rilievo questa, che è la più comune: Maria non comprese il «senso pieno» o il «senso profondo» delle parole di Gesù. Così ritengono Origene, Giovenco, Alford, Bruce, Blass, Carr, Ceuppens, Dausch, Foote, Lagrange, Le Breton, Manson, Marchal, Schaaf, Schanz, Staab, De Wette, Zerwick, ecc. (ibìd. p. 27-28). Questa interpretazione è ammissibile.

Non è ammissibile invece l'interpretazione secondo la quale Maria SS. non avrebbe compreso la divinità, ossia, «l'origine» divina di Gesù dal Padre celeste. Questa interpretazione è in contraddizione col testo e col contesto.

È in contraddizione col testo. Gesù, infatti, rispondendo al materno lamento della Madre (la quale aveva parlato anche a nome del padre, di S. Giuseppe e del comune dolore) disse: «Perché mi cercavate? Non sapevate che debbo essere [«dimorare»] in casa del Padre mio?»45.

Si tratta qui di un'interrogazione rettorica, la quale suppone una risposta affermativa, ossia, suppone che Gesù e Maria conoscevano bene l'«origine» di Gesù dal suo Padre celeste.

L'interpretazione contraria, inoltre, è in contraddizione con tutto il contesto della storia dell'Infanzia, ossia, verrebbe a mettere Luca in contraddizione con se stesso. Si oppone infatti «paternità» a paternità: alla paternità terrena e putativa di Giuseppe, Gesù oppone la «paternità» del Padre celeste: richiamo evidente, per Maria, alle parole dell'Angelo che Le annunziavano, come Figlio, il «Figlio dell'Altissimo» «il regno del quale non avrà fine»; richiamo esplicito, inoltre, all'espressione «Madre del mio Signore» pronunziata da Elisabetta (Lc 1, 43). Viene opposta, inoltre, la «casa» del Padre celeste alla «casa» del Padre terreno. Cristo, perciò, oltre ad appartenere alla famiglia e alla casa di Maria e di Giuseppe, apparteneva anche alla famiglia e alla casa del suo Padre celeste.

Che cosa, dunque, in definitiva, Maria e Giuseppe «non compresero»?... Essi non compresero «tutto» quello che aveva loro detto, ossia, non compresero fino a qual punto dovesse arrivare la sua sottomissione al Padre e, conseguentemente, la sua dimora con loro, la sua separazione da loro. Gesù, con le sue parole, volle indub-

---

45 Il Laurentin, con ragioni tratte dalla filologia biblica e classica, nonché dalle versioni orientali e dalla esegesi di tutti i tempi (specialmente dei Padri Greci) ha dimostrato che si deve tradurre «in casa del Padre mio» e non già «nelle cose che riguardano il Padre mio» (come hanno le versioni occidentali dal sec. VI in poi).

biamente richiamare la Madre alla provvisorietà della sua dimora con Lei, volle prepararla al supremo e definitivo distacco, alla partecipazione alla sua dolorosa missione (come Le era stato predetto da Simeone). I tre giorni di desolazione per il suo allontanamento da Lui, dovettero essere una specie di simbolo ed una preparazione alla desolazione suprema che proverà nei tre giorni della sepoltura, prima della gloria della risurrezione di Lui.

5. IL PRETESO SILENZIO BIBLICO SU MARIA

Da quanto abbiamo esposto risulta come il cosiddetto «silenzio» della S. Scrittura su Maria SS. sia un silenzio relativo, molto relativo.

Questo silenzio relativo, molto relativo, si spiega per il fatto che il programma della catechesi cristiana primitiva era tutto imperniato su «Gesù ... dal battesimo di Giovanni fino all'Ascensione» (Atti, 1, 22). La catechesi primitiva perciò abbracciava la vita pubblica di Cristo durante la quale Maria, eccettuate alcune occasioni, viveva divisa da Gesù. Tale, per esempio, è la catechesi riferita dal Vangelo di Marco (composto dopo l'a. 54 e prima dell'a. 61, secondo la catechesi di S. Pietro).

Solo nei Vangeli di S. Matteo e di S. Luca, come introduzione alla catechesi cristiana primitiva, appare la cosiddetta storia dell'infanzia di Gesù nella quale ha, ovviamente, un posto distinto Maria (Mt 1-2; Lc 1-2). Verso la fine del secolo I poi, S. Giovanni, nel suo Vangelo, ci faceva conoscere due episodi mariani molto significativi (la presenza di Maria alle nozze di Cana e la presenza della medesima ai piedi della Croce), avvenuti durante la vita pubblica di Gesù[46]. La scarsezza perciò dei luoghi biblici mariani è, in realtà, più apparente che reale.

Non senza ragione il S. P. Pio XII ha asserito che «molte e sublimi sono le cose che, circa la Beatissima Vergine ci dice la Sacra Scrittura, nei libri sia dell'Antico che del Nuovo Testamento: che anzi, in essa vengono esplicitamente affermati i Suoi più insi-

---

46 Ci sembra quindi molto discutibile l'opinione secondo la quale il cosiddetto silenzio dei Vangeli sulla Madonna sia dovuto alla corrente ... antifemministica dominante presso i giudei di quel tempo (cfr. Silic R., O.F.M., Maria in «Kerygmate» Communitatis primitivae, in «Maria in S. Scriptura», IV, p. 16 ss).

gni privilegi e doni, ossia, la stia verginale maternità e incontaminata santità; e vi troviamo delineati a vivi colori come l'immagine e i lineamenti della stessa Vergine» (Radiomessaggio «inter plures» del 24 ott. 1954, al II Congresso Mariologico Internazionale, AAS 46 [1954] p. 618).

Crolla, perciò, l'amena storiella delle cosiddette «tre Marie» (allusione al tema iconografico delle tre sante donne appellate Maria, ai piedi della Croce: Gv 19, 25). Secondo i Protestanti infatti il Cattolicesimo avrebbe dato di Maria tre successive rappresentazioni, vale a dire: la Maria del Vangelo, ossia, la «Madre di Gesù», semplice donna del popolo giudaico che ha dato alla luce Gesù; la Maria dei Teologi, ossia, quale appare dai Trattati «De Beata», piena di privilegi dedotti con sottili ragionamenti da uno o più principi mariologici; la Maria dei fedeli, del culto popolare, avvocata potente, l'immagine della quale, come un idolo, viene adornata di luci e di fiori. Queste «tre Marie» non avrebbero altro che l'apparenza dell'identità; in realtà sarebbero diverse: la prima di esse (quella del Vangelo) non si riconoscerebbe nelle altre due (Philips G., El espiritu que alienta en el capitulo VIII de la «Lumen gentium», in «Doctrina Mariana del Vaticano II, Madrid, 1966, p. 196). La prima Maria (quella del Vangelo) è essenzialmente identica alla seconda (quella dei Teologi) e alla terza (quella del popolo). Il Concilio Vaticano II ha inteso dimostrare come non vi sia «diversità tra la donna Madre di Cristo del Vangelo e la figura della B. Vergine come è presentata dalla trattazione teologica o è venerata dal popolo cristiano» (Spiegazioni addotte dalla Commissione dottrinale. Cfr. BESUTTI G., O.S.M., Lo schema Mariano al Concilio Vaticano II, Roma 1966, p. 271).

III. La Sacra Tradizione

Dopo la Sacra Scrittura, la seconda grande fonte del testo mariano del Concilio Vaticano II è costituita dalla Sacra Tradizione.

1. IMPORTANZA DELLA SACRA TRADIZIONE

Il S.P. Pio XII, nel Radiomessaggio Inter complures al II Congresso Internazionale Mariologico di Roma (24 ott. 1954), dopo aver rilevato l'importanza della Bibbia come fonte della Mariologia, così parlava della Tradizione: «Ma si allontana grandemente dalla verità chi crede di poter solo con la S. Scrittura pienamente stabilire e rettamente spiegare la dignità e la sublimità della Beatissima Vergine, o che pensi di poter convenientemente proporre la stessa Sacra Scrittura senza tenere nel debito conto la "Tradizione"

cattolica e il Sacro Magistero. Qui soprattutto, infatti, come sempre, vale ciò che altre volte abbiamo affermato, che cioè "non si può equiparare la cosiddetta teologia positiva ad una scienza solo storica" (Lett. Humani Generis, 12 agosto 1950; AAS 42 [1950] 569). E similmente, non è lecito investigare: e spiegare i documenti della "Tradizione" trascurando e sottovalutando il Sacro Magistero e la vita e il culto della Chiesa, così come si manifestano nel corso dei secoli. Talora infatti i singoli documenti dell'antichità, allorché si considerano soltanto in se stessi, apportano poca luce; mentre invece se si congiungono e si mettono a confronto con la vita liturgica della Chiesa e con la fede, la devozione e la pietà del popolo cristiano, diventano splendide testimonianze della verità cattolica. Poiché la Chiesa, in tutti i secoli della sua vita, non soltanto nell'insegnare e definire la fede, ma anche nel suo culto e negli esercizi di pietà e di devozione dei fedeli è retta e custodita dallo Spirito Santo "è infallibilmente

diretta alla conoscenza delle verità rivelate". Perciò, anche i cultori di Mariologia, nell'investigare e ponderare la testimonianza e i documenti antichi e moderni, abbiano sempre presente tale perenne e sempre efficace guida dello Spirito Santo, affinché possano nettamente valutare e proporre la forza e il valore dei detti e dei fatti» (cfr. Insegnamenti Pontifici - 7 - Maria SS., Edizioni Paoline [1959] p. 459-460).

Per comprendere poi tutto il valore della Tradizione Cristiana, è necessario considerarla nella luce del mistico Corpo di Cristo che è la Chiesa. Anche il Corpo mistico di Cristo, infatti, ha una sua memoria, analoga a quella che ha il corpo fisico. «Nostro Signore - ha rilevato giustamente Mons. Sheen - è il Capo dell'umanità nuova, di quella società ed organismo spirituale che S. Paolo chiama il Suo Corpo Mistico. A questo Corpo Mistico Cristo è unito, dapprima nei Suoi Apostoli, e poi in tutti coloro che hanno creduto in Lui attraverso i secoli. Questo Corpo ha anch'Essa una memoria che risale fino a Cristo. Esso sa che la Resurrezione è vera perché Esso, ossia, la Chiesa, era presente. Le cellule del nostro corpo si rinnovano ogni sette anni, ma noi conserviamo sempre la stessa personalità. Anche le cellule del Corpo Mistico, che siamo noi, possono cambiare ogni sessanta o settant’anni; ma è sempre Cristo che vive in questo Corpo. La Chiesa sa che Cristo risorse da morte e che lo Spirito discese sugli Apostoli alla Pentecoste, perché era presente fin dal principio. La Chiesa ha una memoria di oltre 1900 anni, e questa memoria si chiama Tradizione» (Il primo amore del mondo, Napoli, Richter, 1953, Ed. II, p. 64-65). La Tradizione perciò non è altro che la memoria vivente della Chiesa, mistico Corpo di cui Cristo è il Capo.

Inoltre, è necessario tener presente che la voce della Chiesa è la voce stessa di Cristo. Ha scritto egregiamente S. Agostino: «Cristo è Capo e Corpo: il Capo è in cielo, il Corpo è sulla terra; il Capo è il Signore; il Corpo è la Chiesa di Lui. Ma voi ricordate il detto: e saranno due in una carne sola. Grande è questo

mistero, dice l'Apostolo, cioè in rapporto al Cristo e alla Chiesa (Ephes. 5, 23, 31, 32). Se perciò due sono in una carne sola, due sono in una voce sola. Il nostro Capo, Cristo Signore, ha parlato ...; parli anche il Corpo di Lui, cioè la Chiesa!»47.

---

47 «Christus Caput est et Corpus. Caput in caelo est; Corpus in terra est. Caput Dominus est; Corpus Ecclesia Eius. Sed meministis dictum erunt duo in carne

E il Corpo, cioè, la Chiesa ha parlato e parla, ha detto e dice tante belle cose su Maria SS. Madre sua e Madre del suo Capo, Cristo. Ascoltare la voce della sacra Tradizione è ascoltare la voce stessa di Cristo48.

2. RELAZIONE TRA IL MAGISTERO ECCLESIASTICO E LA TRADIZIONE

Ci si potrebbe qui domandare quale relazione interceda tra il magistero della Chiesa e la Tradizione. Per dare una risposta esatta, occorre distinguere a seconda del significato che si dà al termine «Tradizione». Se si considera la «Tradizione» soltanto come fonte della Rivelazione, allora la Tradizione si distingue nettamente dal Magistero della Chiesa, il quale è l'organo che attinge dalla Tradizione, come da fonte (oltreché dalla S. Scrittura) le verità che insegna, di modo che, mentre il magistero della Chiesa è la norma prossima della fede, la Tradizione (come pure la S. Scrittura) ne è la norma remota. Se invece si considera la «Tradizione» nel suo esercizio attuale, allora essa coincide col Magistero della Chiesa, il quale non è altro, in definitiva, che l'esercizio attuale della Tradizione.

La Rivelazione, infatti, per ordine dato da Cristo agli Apostoli, passa di bocca in bocca, tramite i successori degli Apostoli: il Magistero attuale della Chiesa è come l'ultima bocca (l'ultima «Tradizione») della verità rivelata, per cui il Magistero della Chiesa è inscindibile dalla Tradizione. Ne segue perciò che la via più breve e più sicura per conoscere l'insegnamento della Tradizione sopra una verità rivelata, sia quello di ricorrere al Magistero attuale della Chiesa. Se però si vuol fare la storia di una verità rivelata, dal tempo degli Apostoli fino a noi, è necessario ricorrere ai «monumenti» della Tradizione, ossia, ai Padri, ai Dottori e agli Scrittori della Chiesa.

Ciò premesso, il testo conciliare mariano cita nove Padri Orientali e nove Padri e Scrittori latini.

I Padri orientali citati dal testo mariano sono: S. Ireneo (140c.-

Una, Sacramentum hoc magnum est, ait Apostolus, Ego autem dico in Christo et in Ecclesia (Ephes. 5, 23, 31,. 32). Si ergo duo sunt in carne una, duae sunt in voce una. Caput nostrum Dominus Christus locutus est ...; loquatur et Corpus, id est, Ecclesia». (Serm, 129, 4, PL 38, 722).

48 Per non appesantire eccessivamente il testo, rimandiamo la documentazione della sacra Tradizione, di secolo in secolo, in Appendice.

202): due volte 49; S. Cirillo di Gerusalemme (315 c.-387)50, S. Epifanio vescovo di Salamina (315c.-387)51; S. Giovanni Crisostomo (352-407)52; Anastasio II (Arciv. di Antiochia dal 599 al 609)53; S. Modesto di Gerusalemme (634)54; S. Sofronio (+638)55; S. Andrea

49 «(Essa) obbedendo divenne causa cli salvezza per sé e per tutto il genere umano» (S. Ireneo, Adv. haer., III, 22, 4, PG 7, 959 a; Harvey 2, 123). «Il nodo della disobbedienza di Eva ha avuto la sua soluzione nell'obbedienza di Maria; ciò che la vergine Eva legò con la sua incredulità, la vergine Maria sciolse con la fede» (S. Ireneo, ibid., Harvey, 2, 124).

50 «La morte è venuta per opera di Eva ancora vergine: era necessario che per opera di una Vergine, o, piuttosto, da una Vergine apparisse la vita» (S. CIRILLO DI GERUSALEMME, Catechesi, 12, 15: PG 33, 741ab). .

51 «È Ella (Maria) che è stata significata da Eva, è Ella che ha ricevuto in figura il nome di Madre dei viventi. Poiché è là che Eva è stata appellata madre dei viventi, dopo avere inteso il "tu sarai terra e in terra ritornerai" e dopo il peccato. Ed è cosa meravigliosa che Ella abbia ricevuto questo magnifico nome dopo il peccato. Se si guarda solo la realtà sensibile, è da questa Eva che tutta la razza umana sulla terra è stata generata; ma in realtà è da Maria che la vita stessa è stata generata per il mondo, poiché Ella genera un vivente, e diviene la Madre dei viventi. È dunque in figura [di Eva] che Maria è stata appellata Madre dei viventi...

«Ma bisogna ancora considerare qui un'altra meraviglia nei riguardi di Eva e di Maria. Eva è stata per gli uomini un'occasione di morte, e per mezzo di Essa la morte è entrata nel mondo; Maria è stata l'occasione della vita e per mezzo di Lei la vita è stata generata per noi. Ed è per questo che il Figlio di Dio è venuto nel mondo e, "là ove ha abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia" (Rom. 5, 20)» (S: Epifanio, Haer. 78, 18: PG 42, 728cd-729ab).

52 «Una. vergine ci ha cacciati dal paradiso, ed è per mezzo di una vergine che. noi abbiamo ritrovato la vita eterna» (S. Giovanni Crisostomo, In Psalm. 44, 7; PG 55, 193).

53 «Salutiamo con Gabriele la Madre di Dio con queste parole; Salve, o tutta graziosa, il Signore è con te, poiché tu sei divenuta per noi una via di salvezza, una scala verso il Cielo, un luogo di riposo e un soggiorno di rinvigorimento , nel quale il Signore ha abitato. È per questo che, con tutte le generazioni, noi ti proclamiamo la sola benedetta fra tutte le donne, Voi che non siete stata bruciata dalla fiamma della voluttà emanata dal sole, e non siete stata colpita, nella notte, dal vigore fluttuante della luna... Salve, Madre e Vergine, nutrimento cli vita e sorgente di immortalità; è da Te che proviene Colui che ha annientato la corruzione e ha distrutto la morte ...» (Anastasio d'Antiochia, serm. 2 de Annunt., 2: PG 89, 1377 ab).

54 «Allorché Cristo nostro Dio, coeterno al Padre e allo Spirito Santo, decise, secondo il suo beneplacito, di prendere presso di lui la sua beatissima Madre ... per glorificarla con Lui...» (S. Modesto di Gerusalemme, In Dormit. SS. Deip.: PG 86, 3181). «In Cristo Dio, avendola chiamata presso di Sé, l'ha rivestita dell'incorruttibilità del proprio corpo e l'ha glorificata con una gloria incomparabile» (ibid., col: 3289). «Oggi il tabernacolo razionale che ha ricevuto, per un prodigio che trascende la natura, il Dio incarnato, Signore del cielo e della terra, è stata elevata e stabilita da Lui sul fondamento dell'incorruttibilità del suo proprio corpo per essere con Lui nei secoli dei secoli» (ibid., col. 3292).

«Maria è vivificata da Lui (Cristo) perché Gli sia concorporale nell'incorrutti-

di Creta (660 c.-740): 4 volte56; s: Germano di Costantinopoli (+733): 6 volte57, e S. Giovanni Damasceno (640 c.-754): quattro volte58.

---

bilità per l'eternità. È Lui che l'ha risuscitata dalla tomba e l'ha presa presso di Sé in una maniera nota a Lui solo» (ibid., col. 33, 12).

55 «Rallegratevi, o spettacolo il più mirabile di, tutte le meraviglie! Chi potrà giammai esprimere il tuo splendore? Chi oserà dire il miracolo che tu sei? Chi si vanterà di poter proclamare la tua magnificenza? Tu sei l'ornamento della natura umana; tu sorpassi gli ordini angelici; tu lasci nell'ombra lo splendore degli arcangeli... tu trascendi di gran lunga ogni creatura, tu che hai accolto il Creatore di tutte le creature, che l'hai portato nel tuo seno, che l'hai dato alla luce, divenuta, sola fra "tutte le creature, la Madre di Dio» (S. Sofronio, Or. 2 in Annunt., 18: PG 87 - 3 - 3237bd).

56 «Oggi voi stesso, o Salvatore; avete donato alla pia Anna il frutto fecondo del suo serio; la vostra Madre immacolata. Quando Anna grida: Signore, voi avete ascoltato le mie preghiere, voi mi accordate oggi, come frutto della promessa, Colei che, tutta pura, fra tutte le generazioni e tutte le donne, è predestinata a diventare la vostra Madre senza macchia» (S. Andrea di Creta, Cant. in B. V. Nativ., 4: PG 97, 1321b).

«Oggi Adamo, uno tra di noi, apporta a Dio, per noi, le primizie, e, come primizie, egli offre Maria. E colei che non è stata mai macchiata è Colei dalla quale si fa il pane per riformare il genere umano. Oggi, il vasto seno della verginità è chiuso, e la Chiesa riveste, come una sposa, la perla inviolata della vera incorruttibilità. Oggi, la tutta pura nascita umana ritrova il carisma della prima creazione fatta da Dio che ritorna così a se stessa. E a questa grazia di bellezza, che una nascita viziata aveva oscurato, ecco che la natura del "Bello" aderente a quella della Madre che l'ha generato; restituisce una nuova creazione eccellente e divinissima. Così questa nuova creazione diventa una riparazione, e questa riparazione è una divinizzazione, e questa è un ritorno a ciò che fu al principio» (S. Andrea di Creta, in B. V. Nativ. 1: PG 97, 812 a).

«Ecco dunque il corpo vivificante della Madre di Dio, quello che ha ricevuto tutta la pienezza vitale ed effettiva della vita della Divinità. "Questo corpo, dico, collare prezioso della verginità, cielo sovreminente, terra coltivata da Dio, prelevamento della massa umana uscita da Adamo per essere donata, nel Cristo, alla divinità, rappresentazione esattissima del principio della forma e della bellezza, tesoro sigillato da Dio dei giudizi segreti di Dio, domicilio delle virtù, libro degli ammirabili discorsi dell'economia divina in nostro favore, profondità. dell'inesplicabile e insondabile pienezza di Colui che riempie tutto in tutti …» (S. Andrea di Creta, Homil, in Dormit. 1: PG 97, 1068c).

«Salve, Mediatrice della legge e della grazia, sigillo dell'Antico e del Nuovo Testamento, pienezza manifesta cli ogni profezia ...» (S. Andrea di Creta, in Nativ. Mariae, serm. 5; PG 97, 663a).

57 «L'Angelo: "Tutta pura, costituita irriprovevole, io mi meraviglio di trovarvi così tarda a credere alle mie parole, o tutta graziosa! Ecco che il Re di gloria, io lo so, nell'istante stesso in cui io vi parlo, abita in voi, o Regina! "» (S. Germano di Costantinopoli, Homil. in Annunt. Deip.: PG 98, 328a).

«Come una goccia d'acqua non aggiunge nulla al mare, e come la borsa del povero non potrebbe annientare il tesoro del ricco, così nessuno può lodarvi secondo il vostro merito, così eccellente è la vostra grandezza! Ma voi avete da voi stessa

I Padri latini citati dal testo mariano sono: S. Ambrogio (334 c.-397)59: 3 volte; S. Girolamo (+420)60; S. Agostino (354-

la vostra propria lode poiché voi siete la Madre di Dio ... È per questo che il vostro corpo che ha ricevuto la divinità, non doveva affatto essere lasciato in preda alla corruzione della morte» (S. Germano di Costantinopoli, in Dormit. 2: PG 98, 357).

«Era impossibile che rimanesse chiuso nel sepolcro dei morti quel corpo verginale, vaso in cui Dio stesso si era rinchiuso, tempio vivente della santissima divinità del figlio unico ... Era impossibile che quel vaso del vostro corpo, che fu pieno di Dio, ritornasse in polvere come una carne comune ... Era necessario che la madre della Vita coabitasse con la Vita» (S. Germano di Costantinopoli, in S. Dei Genitr. Dorm. serm. 1; PG 98, 345).

«Tu sei divenuta il mio soggiorno: questo soggiorno non conoscerà la decadenza causata dalla corruzione della tomba» (S. Germano di Costantinopoli, id., serm. 3, col. 361).

58 «Eva, la quale prestò l'orecchio al messaggio del serpente ..., ebbe una sentenza di tristezza e di afflizione... Ma Colei che è la tutta beata, che s'inchinò docile alla parola di Dio ... come potrà essere inghiottita dalla morte? ...» (S. Giovanni Damasceno, Homil. 2 in Dormit. B.M.V., 3: PG 96, 728).

«Colei che ha respinto ogni movimento. di passione, che ha prodotto il germe dell'obbedienza a Dio e al Padre, l'iniziativa della vita per la razza intera, non sarà ricevuta in Paradiso? Il cielo non le aprirà con gioia le sue porte? Sì, non ne dubitiamo affatto!» (S. Giovanni Damasceno, Encom. in Dormit. Dei Gen., hom. 2 et 2; PG 96, 728b).

«Così la Grazia - è il nome di Anna - dà alla luce la Sovrana - è il significato del nome di Maria- la quale è diventata veramente sovrana di ogni creatura nella sua qualità di Madre del Creatore» (S. Giovanni Damasceno, De fide orth., IV, 14: PG 94, 1158).

«In realtà e in verità Ella è Madre di Dio e Sovrana. Ed Ella regna su tutte le creature, Colei che è stata, nello stesso tempo, serva e madre del Creatore» (ibid. col. 1161).

«Come Giacobbe vide il cielo unito alla terra dalle estremità della scala, e per essa gli angeli discendere e salire, e Colui che è realmente il forte e l'invincibile ingaggiare con lui (Giacobbe) una lotta simbolica: cosi tu stessa sei diventata la mediatrice e la nostra scala per la quale Dio è disceso verso di noi ed ha preso la debolezza della nostra sostanza, abbracciandola ed unendola strettamente; ed egli ha fatto dell'uomo uno spirito che vede Dio; perciò tu hai riunito ciò che era disunito» (S. Giovanni Damasceno, in Dormit. B.M.V., Homil. 1, 8: PG 96, 712bc-713a).

59 «Maria è l'eccellente porta che era chiusa e non sarà aperta. Il Cristo è passato per essa, ma non l'ha aperta» (S. Ambrogio, De instit, virg.: PL 16, 320).

«Maria non era meno di quel che conveniva alla Madre di Cristo. Mentre i discepoli se ne erano fuggiti, Ella se ne stava ai piedi della Croce e guardava teneramente le piaghe del suo Figlio, perché Ella attendeva non già la morte del nostro riscatto ma la salvezza del mondo. Conoscendo che il mondo doveva essere riscattato dalla morte del suo figlio, forse Ella, come suo tempio reale, pensava di poter contribuire in qualche cosa con la sua propria morte. Ma Gesù non aveva bisogno d'aiuto per il riscatto di tutti, Lui che senza aiuto era stato il servo di tutti...» (S. Ambrogio, Epist. 63: PL 15, 1218).

«È bene che Ella soia sposa, ma vergine, poiché Ella figura la Chiesa, che è senza macchia, ma sposa: vergine Ella ci ha concepiti dallo Spirito, vergine Ella ci dà alla luce senza dolore» (S. Ambrogio, Expos. Luc. II, 7: PL 15, 1555).

430)61: 4 volte; S. Leone Magno (Papa dal 440 al 461)62.

Oltre a questi quattro grandi Padri Latini, vengono citati, nel testo conciliare mariano, cinque Scrittori Latini, ossia: S. Beda il Venerabile (673-735)63; lo pseudo-Pietro Damiani64; Gerochio di

---

60 «La morte per mezzo di Eva, la vita per mezzo di Maria» (S. Girolamo, Epist. 22, 21: PL 22, 408).

61 «[Maria è] veramente madre delle membra [di Cristo] ... perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli della Chiesa, i quali di quel Capo sono le membra» (S. Agostino, De S. Virginitate 6: PL 46, 399).

«Nella caduta dell'uomo, il veleno è stato propinato dalla donna; nella restaurazione dell'uomo, la salvezza è stata servita dalla donna» (S. Agostino, Serm. 51, 2, 3: PL 38, 335).

«Qual è la verginità dello spirito? Una fede integra, una ferma speranza, una carità sincera» (S. Agostino, In Joan. Tract. 13, 12; PL 35, 1499).

«Nel suo spirito la Chiesa è vergine e madre. Effettivamente il Figlio unico di Dio si è degnato unire a Sé la natura umana per associare a Sé; Capo immacolato, una Chiesa immacolata; l'Apostolo Paolo l'appella vergine, considerando in Lei non soltanto quelle che sono vergini nel loro corpo, ma bramando che tutte le anime siano senza macchia. Egli dice: "Io vi ho fidanzate ad uno sposo unico, 'come una vergine pura da presentare a Cristo". La Chiesa dunque imita la Madre del suo Signore: siccome non lo può nel suo

corpo, nel suo spirito almeno Ella è vergine e Madre» (S. Agostino, Serm. 191, 2, 3: PL 38, 1010).

62 «Il Piglio unico ed eterno del Padre eterno è nato dallo Spirito Santo e da Maria Vergine ... Egli è stato infatti concepito di Spirito Santo nel seno della sua madre vergine, ed Ella l'ha dato alla luce senza detrimento della sua verginità» (S. Leone Magno, Epist, ad Flav.: PL 54, 759).

63 «La Chiesa, come la beata Vergine Maria, a sua volta sposa e immacolata, ci concepisce di Spirito, ci genera vergine e senza dolore» (S. Beda il Venerabile, in Luc. expos, I, 2: PL 92, 330).

64 «Tutte e due sono Madri: Maria è madre, la Chiesa è madre. Ma Maria è Madre del Cristo, la Chiesa è madre del popolo cristiano. Cristo ha preso carne da Maria, dalla carne del suo fianco egli ha prodotto la Chiesa. Dalla prima Egli è nato secondo la carne, e già morto Egli produce la seconda dalla sua propria carne. Egli ha voluto nascere dalla prima, Egli si è degnato morire per la seconda. Dalla prima Egli è nato una sola volta nella sua persona, dalla seconda nascono tutti i giorni i suoi membri. Egli ha preso dalla prima ciò che moriva per l'altra, affinché l'una e l'altra fossero insieme salve. La beata Vergine Maria è madre sublime e beata, perché da Essa è nata la carne di Cristo, quella carne dalla quale in seguito è nata la Chiesa allorché colarono l'acqua e il sangue. È in questo modo che, dalla Vergine Maria sembra essere nata la Chiesa. L'una e l'altra sono caste, l'una e l'altra adorne della cintura della perpetua verginità» (S. Pier Damiani, Serm. 63: PL 144, 861ab).

65 «Il Cristo ha anche una sposa, vale a dire, la santa Chiesa e ciascun'anima o persona fedele. La beata Vergine Maria fu la porzione scelta dell'antica Sinagoga, talmente amata dal Padre e arricchita che Egli l'ha amata al disopra di tutte le altre, ch'Egli l'ha fecondata del suo Verbo; ciò che è stato prodotto in Essa, concepito nel suo spirito prima che nel suo corpo, usci come suo sposo dalla sua camera per amare la nuova Chiesa e in essa ogni persona fedele ch'Egli considera come una sposa ador-

Reichersberg (1093-1169)65; Isacco. della Stella (+1155)66 e Goffredo di S. Vittore (+1194)67.

---

nata per il suo sposo. Ma fra tutte le spose il luogo preminente fu e rimane quello della beata e bella Vergine Maria, quella che 'è la consumazione della Sinagoga, la figlia scelta dei Patriarchi, e, dopo il suo Figlio, l'inizio della santa Chiesa in quanto essa è Madre degli Apostoli, secondo ciò che fu detto ad uno di essi: ecco la madre tua» (Gerochio di Reicb., De gloria et honore Filii hominis, 10: PL 194, 1105ab).

66 «Come il Capo e le membra non sono che un solo Figlio pur essendo parecchi figli, così Maria e la Chiesi! non sono che una sola madre, e sono pertanto due madri. L'una e l'altra sono madri, l'una e l'altra sono vergini; l'una e l'altra han concepito senza la concupiscenza della carne; l'una e l'altra, senza peccato, generano al Padre una progenitura. L'una, senza il minimo peccato, genera il Capo di questo corpo; l'altra, con la remissione dei peccati, genera il corpo di questo Capo» (Isacco della Stella, Serm. 51; PL 194, 1863a).

67 «La B. Vergine, nascendo, non solo iniziò la Chiesa nascente, ma anche la significò misticamente, fin dal tempo della sua nascita, sia quanto alla realtà (re) sia quanto al nome (nomine). Quanto alla realtà: vergine questa (Maria), vergine quella (la Chiesa): incorrotta questa, incorrotta quella, senza macchia e senza ruga; sposa del Re questa, sposa del Re quella; madre questa, madre quella; prima madre questa, seconda madre quella: una madre, infatti, e molte madri; una chiesa e molte chiese, come un popolo e molti popoli, e viceversa ...» (cfr. Beumer J., S. I., Die Parallele Maria-Kirche nach einem ungedruchten Sermo des Gottfried St Viktor [+1196], in «Rech. Théol. anc. méd.» 27 [1960] p. 248-266; p. 252-254).

III.

L'ELABORAZIONE TEOLOGICA E I PRINCIPI MARIOLOGICI

Il Capitolo del Concilio Vaticano II sulla Madonna ci si presenta come un esempio mirabile di elaborazione teologica del dato rivelato (fornito dalla S. Scrittura e dalla Tradizione divina e approfondito, illustrato dalla ragione illuminata dalla fede, sotto la guida del Magistero vivente della Chiesa), ed anche come esempio di sviluppo omogeneo e di sistematizzazione, mediante l'applicazione dei vari principi mariologici, Non fissa, certo, non precisa, non stabilisce il pensiero e la natura di questi principi mariologici; ma li utilizza, li impiega per stabilire la singolare missione («munera»), i singolari privilegi («privilegia») e il culto singolare («cultus ... singularis») della Vergine. In tal modo, oltre a valorizzarli, li conferma autorevolmente (cfr. Bnrique del Sagrado Corazon O.C.D., Los principios mariològicos en el capitulo mariano del Concilio Vaticano II, in «Est. Mar.», vol. XXVII, 1966, p. 279-333). Con ragione ha scritto P. Garcia Garcés: «Il Concilio, praticamente, riconosce i grandi principi mariologici ai quali ricorrono i teologi allorché cercano di investigare o

di dichiarare i privilegi e gli uffici della Vergine» (La verdad teologica mariana. Introduc. a la «Mariologia» di J.B. Carol, BAC, Madrid, 1964, p. XL).

I «principi» sono come i semi delle scienze («semina scientiarum»). Logicamente perciò i principi vengono annoverati tra i principali coefficienti dello sviluppo di qualsiasi scienza. Come, infatti, in ogni albero, il tronco, i rami con le foglie, coi fiori e coi frutti procedono dal seme, così, in Mariologia (come in ogni scienza), il tronco, i rami coi loro fiori e coi loro frutti procedono dal seme, ossia, dai principi, principalmente poi dal primo principio della Mariologia. Con ragione, perciò, all'esposizione sistematica della Mariologia secondo il Concilio Vaticano II, viene premessa la questione fondamentale sui principi della Mariologia.

Dei principi Mariologici si può parlare sia in genere sia in specie. Divideremo perciò la presente trattazione in due punti o que-

stioni, vale a dire: I. Principi mariologici in genere; II. Principi mariologici in specie.

I. I Principi mariologici in genere.

La prima operazione del Mariologo è questa: investigare diligentemente, sotto la guida del Magistero della Chiesa, le fonti della Rivelazione (Sacra Scrittura e Sacra Tradizione) per conoscere nel modo più chiaro possibile quali siano le verità mariane formalmente da Dio rivelate.

Questa prima operazione, tuttavia, non basta. Si richiede inoltre che il Mariologo rilevi il nesso che vige tra quelle verità formalmente rivelate1. Si richiede poi, in terzo luogo, che individui quale, tra quelle verità, sia talmente fondamentale da poter ridurre ad una certa unità tutte le altre verità mariane. È questa, infatti, la funzione, ossia, la ragione stessa di essere del principio primario o fondamentale della Mariologia.

Ciò posto, diciamo qualche cosa, in genere, 1) della natura e 2) della funzione dei principi della Mariologia.

1. NATURA DEI PRINCIPI MARIOLOGICI.

Cerchiamo di individuare, innanzitutto, le note essenziali o caratteristiche dei principi mariologici in genere. Per giungere a ciò, occorre tener presente la definizione classica del «principio» data da Aristotele nel Libro V della Metafisica.

Col termine «principio» in genere (da primum capere), secondo il significato etimologico, vengono significate tre cose: ciò che di-

---

1 Che vi sia un nesso armonico tra i vari privilegi da Dio concessi alla Vergine, l'ha rilevato 11 S. P. Pio XII nella Costituzione Apostolica «Munificentissimus Deus»: «Deus reapse... providentiae suae consilium ita ad effectum deduxit, ut quae privilegia, quas praerogativas liberalitate summa eidem concesserat, eadem perfecto quodam concentu refulgerent». Ed aggiunge che «summam eiusmodi liberalitatem perfectumque gratiarum concentum Ecclesia semper agnovit ac per saeculorum decursum cotidie magis pervestigavit» (cfr. Tondini A., Le Encicliche Mariane, Ed. II, Roma 1954, p. 604).

ce inizio, ossia, viene prima a) o nell'ordine cronologico (per es., l'alba è il principio del giorno), b) o nell'ordine ontologico (per es., la causa è il principio dell'effetto), c) o nell'ordine logico, il principio cioè mediante il quale si conosce una cosa (per es., la proposizione o premessa maggiore in un sillogismo è un mezzo per conoscere una altra proposizione).

Noi prendiamo il termine «principio» in questo terzo senso, come principio nell'ordine logico, ossia, nel senso di proposizioni immediatamente evidenti le quali, perciò, non hanno alcun bisogno di dimostrazione, e mediante le quali possiamo giungere a conoscere altre proposizioni.

Orbene, i principi di una scienza possono essere di due generi: comuni o propri di quella particolare scienza. Anche nella Mariologia (come nella Teologia) vi sono principi non solo propri, ma anche comuni (comuni sia alle altre scienze sia alle altre parti della Sacra Teologia), principi i quali possono essere molto utili per lo sviluppo delle verità da Dio rivelate su Maria SS.

I principi comuni, per sé stessi, come è evidente, nulla dicono di Maria SS. Possono, tuttavia, servire come strumenti dei quali si serve il Mariologo per rendere esplicito ciò che nei suoi principi è contenuto soltanto in modo implicito. Così, per es., il Mariologo si serve spesso di principi presi dalla Metafisica, anzi, alcuni principi o assiomi mariologici non sono altro che l'applicazione dei principi metafisici sia alla maternità divina sia all'associazione di Maria SS. al Figlio suo Redentore in tutta l'opera della nostra salvezza. Così, per es., il principio di convenienza non è altro che l'applicazione, alla Mariologia, della dottrina intorno alla causalità finale. Il principio di singolarità e il principio di eminenza di Maria SS. sopra tutti gli altri Santi derivano spontaneamente dalla verità metafisica secondo la quale, quanto più una cosa è vicina al suo principio (ossia, alla sua causa) e tanto più partecipa della medesima. Anche il principio di analogia (o somiglianza dissimile) con Cristo

non si può concepire senza la dottrina metafisica della causalità esemplare e senza la dottrina metafisica dell'analogia dell'ente.

Oltre ai principi della scienza metafisica, anche i principi della scienza fisica possono servire al Mariologo come di strumento per lo sviluppo della scienza mariologica.

Così, per es., per una piena intelligenza dell'aspetto fisico sia della Maternità divina, sia della Verginità perpetua di Maria SS., so-

106

no molto utili i principi della fisica, della fisiologia e della biologia[2].

Per comprendere l'attività psicologica di Maria SS., specialmente nel consenso soteriologico da Lei prestato alle parole dell'Angelo, sono molto utili, per il Mariologo, i principi della psicologia. Per comprendere poi pienamente (sempre nei limiti della possibilità) la dottrina della cooperazione di Maria SS. all'opera della nostra Redenzione, sono molto utili, anzi necessari, i principi dell'Etica intorno all'atto morale della cooperazione all'azione posta da un altro.

Oltre a questi principi mutuati dalle scienze profane (Metafisica, Fisica, Psicologia, Etica), il Mariologo degno di questo nome si serve anche dei principi presi dagli altri Trattati della Scienza Teologica. Così, per esempio, per una piena cognizione della Maternità divina è indispensabile la conoscenza del mistero della SS.ma Trinità. Per una piena conoscenza della Corredenzione, è indispensabile la conoscenza dei principi del Trattato su «Cristo Redentore», ossia, della Soteriologia. Per un'esatta conoscenza della «pienezza di grazia» di Maria SS., è indispensabile la conoscenza dei principi che vengono esposti nei Trattati «sulla grazia», «sulle virtù infuse» e «sui doni dello Spirito Santo».

Per una piena illustrazione del mistero dell'Assunzione corporea di Maria SS. al Cielo, occorre tener presenti i principi che vengono esposti nel Trattato «sui Novissimi».

Oltre a questi principi comuni, vi sono anche i principi propri della Mariologia. Questi principi debbono esprimere qualcosa intorno all'oggetto formale della Mariologia, vale a dire, debbono esprimere o l'essenza o qualche proprietà della medesima.

Tra questi principi propri esiste una specie di ordine gerarchico. In qualsiasi scienza; infatti, vi è un primo principio, il quale, si risolve, in ultima analisi, nella definizione stessa del soggetto della scienza, definizione che esprime la natura, l'essenza della cosa di cui si tratta (C. Gentiles, L. III, c. 97). Gli altri principi propri, invece, esprimono le proprietà, più o meno prossime, dell'oggetto formale, ossia, dell'essenza. Così, nella Mariologia, troviamo un primo principio, ossia, una proposizione la quale esprime la definizione di Maria SS. nell'ordine. soprannaturale. A questo primo principio della Ma-

2 Il ch.mo Prof. Nicola Pende ha applicato alla Maternità divina i principi biologico-psicologici nell'opuscolo «Maria modello perfettissimo di tutte le madri», Roma, Centro Intern. di Coordinazione e Sintesi, 1954.

riologia si riallacciano tutti i privilegi e i doni singolari concessi da Dio a Maria SS., come le proprietà .di una cosa si riallacciano all'essenza della medesima.

Ciò premesso, vediamo brevemente in qual modo i principi propri della Mariologia si conoscano e in qual modo il Mariologo debba servirsi dei medesimi.

I principi propri della Mariologia non sono altro che i misteri di fede intorno a Maria SS. Mentre quindi in tutte le altre scienze i principi propri sono proporzionati alle forze dell'intelletto. nostro, nella scienza mariologica invece (come nella Sacra Teologia in genere) i principi propri sono superiori alle forze dell'intelletto nostro, poiché si tratta di misteri veri e propri, non contrarii ma superiori alle nostre deboli forze intellettuali. «Nella dottrina della Fede - insegna S. Tommaso - gli articoli della fede sono come i principi per se noti nella dottrina che si ha per mezzo della Ragione»3. Questi principi o articoli di Fede, sono evidenti solo a Dio ed ai Beati comprensori. Per questo motivo la nostra scienza teologica è subordinata alla scienza di Dio e dei Beati. Dal fatto però che i principi della Sacra Teologia, ossia, gli articoli della Fede, sono a noi inevidenti e superano la capacità della nostra ragione, non ne segue affatto che noi non si possa conoscere nulla intorno ai medesimi. Il Concilio Vaticano I, infatti, ha insegnato che, «quando la ragione, illuminata dalla Fede, cerca con diligenza, con pietà e con sobrietà, raggiunge, per grazia di Dio, una certa e fruttuosissima intelligenza dei misteri, sia per analogia, a quelle cose che essa conosce naturalmente, sia per la connessione dei misteri tra di loro e con l'ultimo fine dell'uomo»4. Possiamo inoltre ragionare sia intorno ai misteri, sia da essi. Ne segue perciò che la Teologia sia scienza in senso vero e proprio, quantunque subalternata alla scienza di Dio e dei Beati, poiché solo in questa si ha l'evidenza dei principi rivelati.

Occorre inoltre tener presente che, nello stabilire il principio primario o fondamentale di una scienza, oltre alle cause intrinseche

3 «Ita se habent in doctrina fidei, articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina quae per rationem habetur» (S. Th., II-II, q. 1, a. 7).

4 «Ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Dea dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum quae naturaliter cognoscit, analogia, tum ex mysteriorum

ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo» (Sess. III, c. 3, Denzinger. Enchiridion Symbolorum, n. 1796).

108

che ne costituiscono l'oggetto (causa materiale e formale) si deve tener conto anche delle cause estrinseche della medesima cosa, ossia, della causa efficiente (Dio e i suoi liberi decreti) e, in modo particolare, della causa finale (quella che condiziona la causa formale). La causa formale di una cosa, infatti, viene prodotta dalla causa efficiente in vista del fine al quale la cosa è ordinata. Così, per es., nella Cristologia, non basta dire che Cristo è «il Verbo Incarnato», ma occorre tener conto del decreto dell'Incarnazione (liberamente stabilito ab aeterno da Dio, causa efficiente dell'Incarnazione) e, ancora più, della causa finale dell'Incarnazione: la Redenzione del genere umano. Ne segue perciò che il primo principio della Cristologia consista «nell'Incarnazione redentrice».

Altrettanto si dica del primo principio della Mariologia. Per stabilirlo, oltreché delle cause intrinseche (materiale e formale), occorre tener conto anche delle cause estrinseche (della causa efficiente e, particolarmente, della causa finale). Relativamente alla causa efficiente, occorre dire che, sia Maria SS. sia la sua singolare missione coi suoi singolari privilegi, costituiscono per sé stessi qualcosa di contingente; costituiscono perciò non già qualcosa di assolutamente necessario, ma solo qualcosa di ipoteticamente necessario, ossia, possono dirsi necessari solo se si suppone il libero decreto di Dio; ma i liberi decreti di Dio si possono conoscere soltanto attraverso la Rivelazione e le fonti della medesima. Ne segue perciò che tutti i principi propri della Mariologia, siano, considerati in se stessi, contingenti, e solo ipoteticamente (ossia, nell'ipotesi che siano stati da Dio rivelati) possano dirsi necessari. Tutto ciò relativamente alla causa efficiente.

Relativamente poi alla causa finale, occorre tener presente che il fine supremo di tutta la creazione e dell'Incarnazione redentrice del Verbo (sintesi di tutte le cose create) è la gloria esterna di Dio; fine poi della esistenza di Maria SS. è la maternità soteriologica, ossia la maternità dell'Uomo-Dio Redentore. A questa maternità soteriologica, come a fine, sono poi ordinati tutti i singolar) privilegi da Dio concessi alla Vergine5.

---

5 Per un'esposizione più ampia di queste idee, vedi l'articolo «The nature, derivation and functions of Mariological-Principles», di P. Mahoney, O. P., in «Marian Studies» 10 (1959) pp. 22-32.

La questione della funzione dei principi della Mariologia è intimamente connessa con la questione della natura della Sacra Teologia. La Teologia, infatti, è un abito della ragione speculativa: orbene, gli abiti della ragione speculativa sono tre: la sapienza, l'intelletto e la scienza. Ciò posto, è da escludersi che la Teologia sia l'abito dell'intelletto, ossia, l'abito dei primi principi. Rimangono perciò gli altri due abiti: quello della sapienza e quello della scienza. Ci si può quindi chiedere: la Teologia è sapienza oppure scienza? ... Non pochi teologi, anche ai nostri giorni, ritengono che la Teologia sia scienza, ossia, l'abito di dedurre le conclusioni dai principi (ossia, dalle verità formalmente ed esplicitamente rivelate, quali sono gli articoli di fede). La Teologia perciò, secondo costoro, sta alla Fede come la scienza sta all'intelletto (ossia, all'abito dei primi principi). Orbene, la scienza si distingue dall'intelletto per due motivi: per parte dell'oggetto, e per parte del soggetto; a) per parte dell'oggetto: mentre l'intelletto verte intorno alle verità per sé stesse e immediatamente note, la scienza, al contrario, verte intorno alle verità mediate e dedotte dai principi; b) da parte del soggetto: mentre l'intelletto è il semplice assenso adesivo ai principi, la scienza, al contrario; è l'assenso discorsivo alle conclusioni, perché virtualmente contenute nei principi (dai quali sono dedotte). Di qui la definizione della Teologia: «È l'abito delle conclusioni dedotte, mediante la dimostrazione, dai principi». La Teologia perciò non è la Fede (la quale verte sui principi, ossia, sulle verità formalmente rivelate), ma è la scienza della Fede (la quale verte sulle conclusioni, solo virtualmente rivelate). Ne segue perciò che il «lume della Fede» sarebbe costituito dalla «Rivelazione formale», mentre il «lume della scienza» sarebbe costituito dalla «Rivelazione virtuale». In tal modo dall'oggetto proprio della Teologia (e perciò anche della Mariologia) si vengono ad escludere i principi, ossia, il rivelato formale, per ridurlo al solo rivelato «virtuale». Che dire? ...

Se tali cose si asserissero della Teologia (e parimenti, della Mariologia) presa parzialmente, ossia, in quanto è formalmente «scienza», sarebbero verissime. Se invece si asseriscono - come di fatto si asseriscono - della Teologia universalmente presa, si va senz'altro fuori di strada, poiché si asserisce del tutto (di tutta la Teologia) ciò che conviene ad una parte soltanto della Teologia. Si ha perciò

un illogico passaggio dalla parte al tutto, da ciò che conviene secondo un certo aspetto (secundum quid) a ciò che conviene sotto ogni aspetto (simpliciter); in altri termini: la definizione della parte vien presentata come la definizione del tutto. Una tale definizione, perciò; non si può sostenere.

La Teologia, infatti, secondo l'Angelico Dottore, non è soltanto Scienza, ma è anche Sapienza[6].

La Sapienza, secondo l'Angelico (ibid.) rivendica a sé due compiti: a) quello di stabilire, spiegare e difendere i principi; e b) quello di trarre le conclusioni dai principi.

Nell'esercizio del suo primo compito attinge l'oggetto stesso dell'intelletto (i principi); nell'esercizio invece del suo secondo compito attinge l'oggetto stesso della scienza (le conclusioni): L'oggetto perciò della Sapienza, in quanto è Teologia, è molto più ampio (latius patet) dell'oggetto sia dell'intelletto (perché si estende anche alle conclusioni) sia della scienza (perché si estende anche ai principi). Conseguentemente, l'oggetto materiale adeguato della Teologia non è soltanto il rivelato virtuale, ma è anche il rivelato formale, ossia, è qualsiasi verità rivelata (sia esplicitamente e formalmente sia implicitamente e virtualmente), sia i principi sia le conclusioni. La Teologia perciò (e, conseguentemente, anche la Mariologia) non è soltanto l'esplicitazione della Fede (ossia, rendere esplicito ciò che era implicito), ma è anche la spiegazione e la difesa della Fede, presa oggettivamente;

Siccome poi la Sacra Teologia intesa in questo modo adeguato è un certo abito medio tra la Fede e la Teologia naturale (la quale è parte della Filosofia naturale), ne segue che il lume sotto il quale

---

6 «Cum habitus speculativi sint tres, secundum Philosophum, scilicer, sapientia, scientia et mtèllectus, dicimus quod (Theologia) est sapientia, eo quod ultimas causas considerar, et est sicut caput, et principalis, et ordinatrix omnium scientiarum: er, est magis dicenda sapientia quam - Metaphysica quia causas altissimas considerar per modum ipsarum causarum quia per inspirationem a Deo immediate acceptam ... Sed sapientia, ut dicit Philosophus in. 6 Ethicorum considerar conclusiones et principia; et ideo sapientia - est scientia et intellectus, cum scientia sit de conclusionibus, et intellectus de principiis ... Sicut habitus. principiorum primorum non acquiritur per alias scientias, sed habetur a natura, sed habitus conclusionum a primis principiis deductarum; ita etiam in hac doctrina (Theologia) non acquiritur fidei habitus, qui est quasi habitus principiorum; sed acquiritur habitus eorum, quae ex eis deducuntur [munus scientiae] et quae ad eorum defensionem valent [munus sapientiae]» (In I Sent., q. 1 Prologi, art. 3, sol. 1, corp. e sol. 2, ad 3; Cfr. anche S. T.h., I, q. 1, a. 6).

(lumen sub quo) della Sacra Teologia sia qualcosa di mezzo tra il lume della Fede e il lume della Teologia naturale, vale a dire, sia insieme il lume della Rivelazione e della ragione, o meglio, il lume naturale della ragione sotto il lume soprannaturale della Rivelazione (sotto la positiva direzione della

Rivelazione). In breve - come si esprime il Concilio Vaticano I - è «la ragione illustrata dalla Fede» (Denzinger, n° 1796) 7.

Quanto è stato detto della S. Teologia in genere, va ripetuto anche per la Mariologia in particolare. Il Mariologo, infatti, non solo, deduce le sue conclusioni dai principi, ma lavora anche intorno, ai principi, stabilendoli, illustrandoli, difendendoli. Per stabilire i principi mariologici, il Mariologo si serve delle fonti della Rivelazione, dimostrando come tali principi sono in esse contenuti e perciò da esse derivano mediante la cosiddetta Teologia positiva, la quale non è diversa dalla Teologia Scolastica. Non si dà perciò una parte positiva e una parte speculativa della Teologia (appellata Scolastica), ma si dà la Teologia Scolastica che è insieme (se vien presa in senso adeguato) positiva e speculativa. La Teologia positiva infatti non è altro che la semplice funzione dello stesso abito intellettuale che è appellato sapienza, il quale ha anche altre funzioni comprese nel termine «Scolastica».

Mentre dunque la Mariologia positiva; per es., cerca di stabilire, con la S. Scrittura. e la S. Tradizione, sotto la guida del Magistero Ecclesiastico, il mistero della Maternità divina; la Mariologia speculativa esplora le cose in essa implicitamente contenute specialmente mediante l'analogia esistente tra i misteri e le realtà dell'ordine naturale (per es., considerando la maternità divina sotto l'aspetto biologico, psicologico, metafisico, morale ecc.).

La Mariologia, inoltre (come: del resto, la Teologia) oltre a ciò, deve anche cercare di ridurre, per quanto è possibile; ad unità organica la serie stessa delle verità mariologiche, considerando - come si è espresso il Concilio Vaticano I - «la connessione esistente tra i vari misteri» (Denzinger, n°. 1796). Tra i misteri, infatti, esiste un certo ordine.

---

7 Un'esposizione più ampia di queste idee può trovarsi presso P. F. Muniz, O. P., De diversis muneribus S. Theologiae secundum doctrinam Divi Thomae, in «Angelicum», 24 (1954) p. 93-123.

II. Principi mariologici in specie.

Dopo aver trattato dei principi mariologici in genere, passiamo ora a trattare dei principi mariologici in specie. Divideremo questa trattazione in due parti: 1. il principio primario della Mariologia; 2. i principi secondari della Mariologia.

1. IL PRINCIPIO PRIMARIO DELLA MARIOLOGIA.

Siccome il Concilio Vaticano II si è astenuto, intenzionalmente, dall'entrare in questioni controverse; e siccome la questione del primo principio della Mariologia è una questione tuttora controversa, il Concilio si è astenuto dal pronunziarsi in merito.

Diciamo, innanzitutto, qualche cosa sia sulla necessità sia sulla natura di un tale principio.

1) *Necessità e natura del primo principio*.

È proprio di qualsiasi scienza ridurre la molteplicità all'unità, affinché le singole parti o elementi della scienza vengano resi più intelligibili per opera specialmente del nesso che tali parti o elementi han tra di loro e con altre verità. Per raggiungere questo scopo, la nostra mente, innanzitutto, cerca di trovare una nozione iniziale, primordiale, ossia, un punto di partenza, una nozione cioè fondamentale che esprima come l'essenza dell'oggetto che si intende trattare, essenza la quale sia come qualcosa di comune ai molteplici e particolari aspetti, e questi molteplici e particolari aspetti, a loro volta, siano come conseguenze e determinazioni dell'essenza. Così, per es., la Teodicea ha per punto di partenza questa fondamentale nozione: «Dio è lo stesso essere sussistente». Altrettanto avviene per la Cristologia: per avere una cognizione «scientifica» di Cristo, non basta stabilire un elenco di verità o di enunciazioni che si riferiscono a Cristo; si richiede anche uno sforzo per ridurre ad unità tutta quella molteplicità di enunciazioni mediante una nozione primordiale fondamentale, ossia, mediante una specie di definizione la quale esprima la natura stessa e l'essenziale finalità del Verbo Incarnato, come, per es.: «Cristo è il Figlio di Dio (che è come un genere prossimo) fatto Uomo della stirpe di Adamo per redimerla» (che è co-

113

me una differenza specifica). Orbene, ciò che si dice della «Cristologia», va detto anche della «Mariologia».

Gli sforzi dei Mariologi per stabilire un primo o fondamentale principio della Mariologia, in definitiva, tendono a questo: trovare, nel mistero Mariano, un punto centrale che diffonda la sua luce sopra tutti gli aspetti parziali di un tale mistero, di modo che apparisca la loro armonia e permetta una sintetica e organica esposizione della Mariologia[8]. Si tratta perciò di una ricerca iniziale, della ricerca cioè di una nozione-chiave, di un certo legame concettuale che unisce indissolubilmente le varie verità mariane riducendole tutte ad organica

unità. Di qui la fondamentale importanza di un primo principio mariologico. Da esso, infatti, dipende tutta l'organizzazione del Trattato «de Beata».

Da quanto abbiamo detto appare come anche nella questione sul primo principio della Mariologia sia necessario evitare cautamente i due estremi, vale a dire: che dal primo principio della Mariologia si possano e si debbano dedurre tutte le conclusioni della scienza mariologica; e che dallo stesso primo principio quasi nessuna conclusione si possa dedurre.

2) *Le condizioni richieste per un primo principio*.

Venendo ora alla «vexata» questione della determinazione di un tale primo principio, siamo costretti a dire: «quot capita tot sententiae».

Per dirimere la questione, è necessario, innanzitutto, stabilire quali siano le doti, ossia, le qualità che deve avere «il primo principio». Secondo Aristotile e S. Tommaso, per avere un «primo principio» si richiedono tre cose, vale a dire: a) che sia evidente in modo tale che nessuno, su di esso, possa errare: l'errore infatti si può trovare nelle conclusioni, non già nei principi, e, meno ancora, nel primo principio; b) che sia per sé noto, e non già che sia noto per mezzo di un altro, poiché, in tale ipotesi, non sarebbe più primo: il

---

8 Ha osservato giustamente il Prof. Lovaniese G. PHILIPS: «Il est souverai nement éclairant de découvrir, dans le mystère, un point central projetant ses lumières sur tous les aspects partiels, de façon à faire saillir aux yeux leur harmonie et leur finalisation synthétique». (PHILIPS G., Le mystère de Marie dans les sources de la Révélation. In «Marianum» 24 [1962] p. 9).

primo sarebbe l'altro, ossia, quello mediante il quale diventa noto; c) che non si abbia per dimostrazione, poiché in tal caso sarebbe conclusione anziché principio9.

Queste tre condizioni richieste per avere un «primo principio» (completamente dimenticate da alcuni teologi i quali han voluto recentemente proporre, per la Mariologia, certi primi principi esotici) debbono essere sempre presenti per poter pronunziare un giudizio sicuro sulle varie sentenze che sono state proposte.

3) *I negatori di un primo principio della Mariologia.*

Non è mancato chi ha voluto negare l'esistenza stessa o, perlomeno, l'utilità di un primo principio mariologico.

Ha negato ripetutamente l'esistenza, nella Mariologia, di un primo principio il P. J. Fr. Bonnefoy, O. F. M., adducendo questa ragione: la Mariologia non è una scienza a sé stante («sui iuris»), né una scienza subalternata alla Teologia o alla Rivelazione (cfr. La primauté absolue de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la Très-SainteVierge, in «Bull. Soc. Fr. Et. Mar.», a. 1939, p. 881) 10. Negano inoltre un tale primo principio tutti coloro i quali negano che la Teologia sia vera e propria scienza.

Che dire di questa negazione radicale?... Occorre senz'altro concedere che la Mariologia (la quale è parte integrante della Teologia) non ha un primo principio «indipendente» (la Maternità divina,

---

9 «Prima (conditio) est quod circa hoc non possit aliquis mentire sive errare. Et hoc patet quia homines non decipiuntur nisi circa ea guae ignorant; ideoque circa 'quod non potest aliquis decipi, oportet esse notissimum. - Secunda est ut non sit conditionale, scilicet, ut veritas eius non pendeat ex suppositione, quia si iam aliud supponeret, nec esset primum, Tertia conditio est ut non acquiratur per demonstrationem, sed adveniat quasi per naturam habenti ipsum. Nam, quod demonstratur, est conclusio, non principium» (In IV Metaphysicorum).

10 Ed altrove: «La Mariologie n'est pas une science autonome, mais un rameau artificiellement détaché de la théologie chrétienne. Traiter la Mariologìe en science autonome, c'est, qu'on le veuille ou non, briser l'unité de la théologie. Nous ne nions pas que les théses principales de la Mariologie qui font part du dépòt de la foi soient prégnantes d'autres vérités et qu'on puisse obtenir celles-ci par voie déductive. Mais nous estimons qu'aucune de ses thèses, prises séparatément, n'est capable de fournir une base suffisante pour le traité de B. V. Maria, et de conduir l'esprit dans les méandres des controverses théologiques relatives au mérite sodai de Marie» (Le mérite social de Marie, in «Alma Socia Christi», Roma, Academia Mariana, 1953, t. II, p. 22).

infatti, non si può definire indipendentemente dall'Incarnazione del Verbo). Essendo però la Mariologia un Trattato «a sé stante» («sui iuris»), le conclusioni del quale debbono essere ridotte ad organica unità da una verità fondamentale, essa, necessariamente, esige un primo principio (quantunque

questo stesso primo principio, a sua volta, dipenda, come abbiamo di già rilevato, da un altro principio, ossia, dal Trattato dell'Incarnazione del Verbo).

È vero, inoltre, come asserisce il P. Bonnefoy- che la Mariologia non è una scienza autonoma e neppure una scienza subalternata alla Teologia, ma è semplice parte integrante della medesima. Da ciò però non ne segue che, pur rimanendo parte integrante, non possa godere di una relativa autonomia (ossia, non possa costituire un trattato a sé) e non possa avere un proprio primo principio che le dia sodezza ed organicità. Anche altre parti della Teologia, del resto; hanno un proprio primo fondamentale principio. Così, per es., nel Trattato «De SS. Trinitate,» si suole riconoscere come primo principio il notissimo assioma: «In divinis omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio». Nel Trattato: «De Sacramentis» si suol riconoscere come principio fondamentale l'effato: «Sacramenta id efficiunt quod significant». E così di seguito. Orbene, se le altre parti integranti della scienza teologica hanno o possono avere il loro primo principio, utilissimo per dar loro sodezza ed organicità, non si vede perché non possa e non debba averlo anche. la Mariologia.

Riguardo poi a coloro i quali negano alla Mariologia un primo principio per il fatto che la Teologia (di cui la Mariologia è parte integrante) non è vera e propria scienza, ci limitiamo a rispondere -dopo aver studiato ed esposto anche lungamente, in altra sede, la questione sul carattere strettamente scientifico della Teologia (v. ROSCHINI G., la Teologia è veramente scienza? in «Acta Pont. Academiae S. Thomae», Roma, 1944, pp. 47-132) che non si può in alcun modo negare alla Teologia il carattere di scienza in senso stretto, purché il termine di «scienza» venga attribuito alla Teologia (scienza divino-umana) e alle altre scienze (puramente umane) in senso analogico e non già in senso univoco. La Teologia -come la Mariologia- è una scienza sui generis, ma vera e propria scienza. Come tale ha i suoi principi - gli articoli di fede - e le sue varie conclusioni dedotte dai principi è ridotte a sistema. E tra i suoi principi ve n'è anche uno primario o fondamentale che riflette l'es-

116

senza stessa del suo oggetto e risponde alla domanda: che cosa è? ... 11.

Ha negato invece l'utilità di un primo principio mariologico il Bonnichon (Rapport sur la pratique de l'enseignement de la Tbéologie Mariale, in «Bull. Soc. Fr. Et. Mar.», a. 1936, p. 60-62). Messa da parte l'idea di un trattato organico Mariologico, il Bonnichon propone che le varie tesi mariologiche vengano esposte nei vari Trattati di Teologia. Così, per es., l'Immacolata Concezione nel «Trattato sul peccato originale»; la Maternità divina nel «Trattato sul Verbo Incarnato»; la Corredenzione nel «Trattato su Cristo Redentore»; l'Assunzione nel «Trattato sui Novissimi»; la Mediazione nella distribuzione delle grazie nel «Trattato sulla Chiesa»; la grazia e le virtù di Maria SS. nel «Trattato sulla morale cristiana». Che dire? ... «Questo progetto

di scomposizione del trattato mariano tradizionale - ha osservato giustamente il P. Dillenschneider - non ostante i vantaggi reali che esso comporta, rischierebbe di compromettere il quadro d'insieme della vocazione di Maria e di sminuirne il rilievo» (Il principio primo della Teologia Mariana, Roma, 1957, p. 18).

Ammessa perciò sia l'esistenza sia l'utilità di un primo principio Mariologico, i mariologi hanno incominciato ad investigare sul medesimo e sono giunti a varie conclusioni; una vera prolificazione di sentenze: cosa che non può destare una certa meraviglia12. Occorre tuttavia rilevare che le varie divergenze che si notano tra i ma-

---

11 Ha gittato qualche dubbio, senza però giustificarlo, sulla esistenza di un primo principio mariologico il P. C. Zimara (cfr. «Divus Thomas» [Freib.] 15 [1937], p. 113-115). Costui ritiene come possibile che la Mariologia sia priva del suo primo principio; e si sente in dovere di ammonire i Mariologi a voler tenere presente una tale possibilità onde evitare il pericolo di esporsi ad eccessi di sistematizzazione.

12 Così il P. G. de BROGLIE, S. J.: «Personne ne contexte que la théologie mariale ait realisé, depuis un demi-siède, des progrès considerables. Mais l'admiration que mérite l'effort des mariologues modernes n'empèche pas qu'on n'éprouve quelque malaise, quand on vient à considerer Ieurs hésitations et leurs divergences de vues sur ce qu'il appellent eux-mèmes "le principe fondamental de la Mariologie ". Ne semblerait-il pas, en effet, qu'en toute science rien ne dùt ètre plus clair et moins discuté que le "principe", -ou les "principes"- sur lesquelles cette science repose? Alors comment expliquer qu'il en aille ici autrement, et que rien ne suscite entre Mariologues plus de controverses que le "principe" dont la théologie mariale doit partir? - Car non seulement il existe, sur ce point des désaccords, mais les discussions sur ce sujet semblent ètre devenues un des thémes de la Mariologie moderne, un des traits qui la distinguent le plus nettement de celle due passé» (DE BROGLIE G., S. J., Le «Principe fondamental de la Théologie Mariale. In «Maria» [Du Manoir], t. VI, 1961, p. 299).

riologi, se ben si osservi, in fondo in fondo sono più verbali che reali (almeno per quel che riguarda la cosiddetta corrente cristotipica). È necessario, o perlomeno molto utile, tuttavia, raggiungere quanto prima un pieno accordo anche verbale, ossia, nel modo di esprimersi, poiché ne verrebbe a guadagnare moltissimo la precisione dei termini, la chiarezza e l'ordine delle idee. A tale scopo, dopo aver esposto le varie sentenze degli altri, di tutti coloro che si

sono cimentati in questo non poco arduo compito, esporremo il nostro modesto punto di vista.

4) *Le varie sentenze dei Mariologi intorno al primo principio della Mariologia.*

Intorno al primo principio della Mariologia si ha una vera prolificazione di sentenze.

Possono ridursi o riallacciarsi a due correnti: una tradizionale, appellata Cristotipica, e l'altra, di recentissimo conio, appellata Ecclesiotipica13.

La prima corrente (quella Cristotipica) sottolinea l'unione di Maria SS. a Cristo (come Madre di Lui e Associata all'onera di Lui).

La seconda invece (quella Ecclesiotipica) sottolinea l'unione di Maria alla Chiesa (come uno dei vari membri della Chiesa) e la separa da Cristo Redentore nell'opera della cosiddetta Redenzione oggettiva la quale sarebbe esclusiva di Cristo (senza la cooperazione attiva di Maria). Ciascuna di queste due varie concezioni del primo principio della Mariologia presenta forme diverse. Le esporremo brevemente.

A) Il primo principio secondo la concezione Cristotipica.

Coloro i quali seguono questa concezione - che è la concezione tradizionale- si dividono in tre classi, vale a dire:

a) alcuni ammettono un unico primo principio mariologico semplice;

---

13 Questa terminologia è stata coniata recentemente dal P. Enrico Koster S.A.C. nell'articolo: Quid iuxta investigationes bucusque peractas tamquam minimum tribuendum sit B. M. Virgini in cooperatione eius ad opue Redemptionis. In «Maria et Ecclesia». Acta Congressus Mariologici-Mariani Lourdes 1958, t. II, p. 1-50).

b) altri ammettono un unico principio complesso;

c) altri, finalmente, ammettono due primi principi.

a) Un solo primo principio semplice.

Quest'unico primo principio semplice sarebbe: o la maternità divina («Maria è Madre di Dio»), o l'idea di Maria «nuova Eva» («Maria è la nuova Eva»), o l'idea di nuovo Paradiso («Maria è un nuovo Paradiso»).

1) Han riconosciuto nella Maternità divina il primo principio della Mariologia, S. Lorenzo da Brindisi e il Suarez, fra gli. antichi; P. Monsabré, Iannotta, Pohle-Gierens, Llamera ecc. fra i moderni.

S. Lorenzo da Brindisi, nel suo mirabile «Mariale», nell'8° discorso sull'Immacolata Concezione; deduce. dalla maternità divina (dalle parole evangeliche «de qua natus est Jesus») la verità dell'Immacolata Concezione insieme ad altre verità mariologiche. In altri passi, inoltre, insiste nel dire che tutte le prerogative di Maria derivano dalla sua divina Maternità come dalla radice deriva l'albero coi suoi rami, coi suoi fiori e coi suoi frutti.

Anche Francesco Suarez par che riallacci tutte le varie conclusioni mariologiche alla maternità divina, non esclusa la stessa mediazione universale d'intercessione. La maternità divina, secondo il Dottore Esimio, sta alle altre grazie create come la prima forma sta rispetto alle sue proprietà. Tutte le altre grazie create sono, a riguardo di lei, quel che sono le disposizioni riguardo alla forma. In essa, «come in radice o in una fonte, sono contenute tutte le cose» (In III P. S. Th., Disp. I, sect. 2, n. 4).

Mons. Antonio M. Jannotta, Vescovo di Aquino, Sora e Pon-

---

14 «In sacrosanto hodierno Evangelio de SS. Virgine Deipara... nihil aliud habemus nisi quod ipsa sit vera et naturalis Mater Christi: de qua natus est [esus, qui uocatur Christus. Et quidem haec prima est et 'summa dignitas Virginis Gloriosae, ex qua omnis eius gloria honorque dependet, Sicut enim in qualibet scientia conclusiones educuntur, et comprobantur, uti in Theologia quod Deus sit primum ens, naturali philosophia quod natura est principium motus, in morali quod bonum est faciendum et fugiendum malum; ita in hodierno Evangelio statuitur, hoc primum principium nobilitatis et dignitatis Mariae, quod ipsa sit vere Thetocos, naturalis, vera et propria Mater vivi et veri Dei, Unigeniti FiHi summi Patris, ex quo principio concluditur quod ipsa sit Sponsa Altissimi; quod sit Domina Angelorum, Regina Sanctorum omnium, Imperatrix totius universi etc.», (Mariale, Padova 1928, p. 479).

tecorvo, al suo Trattato di Mariologia dava il titolo di «Theotocologia catholica seu scientia de Virgine Maria Deiparente» (Isola del Liri, 1925). Per lui, come risulta dal titolo e dal contesto dell'opera (di assai scarso valore scientifico), la Mariologia non è altro che la scienza della maternità divina (Theotocologia).

Secondo il Raynaud (1582-1663), già ai suoi tempi, la sentenza che riponeva il primo principio della Mariologia nella maternità divina era «comunissima» («ratum apud omnes est») (Diptyca Mariana, cautio 3, n. 1, Op. omn., VII, Lugduni, 1665, p. 11a).

Il Monsabré ha scritto: «È un principio fecondo che la Teologia svolge da diciotto secoli, e che svolgerà fino alla fine dei tempi per eccitare la fede e l'amore del Cristiano: "Maria è Madre di Dio". Con questo titolo Ella è collocata tant'alto nel piano divino e sì profondamente congiunta al mistero dell'Incarnazione riparatrice, si intimamente legata all'opera e ai destini del Figliuol suo ... Su questo fatto unico, prodigioso, ineffabilmente nobile e bello: "Maria è Madre di Dio", su questo veniamo elevando tutto l'edificio della sua gloria» (Esposizione del dogma cattolico, Quar. 1876, conf. XXX, il Paradiso dell'Incarnazione, Torino-Cremona 1893, p. 243, trad. ital. di Mons. G. Bonomellì),

Il P. Marcelliano Llamera O. P. asserisce espressamente che la «Mariologia ha un solo principio, una sola verità seminale che l'unifica essenzialmente, ed è la Maternità divina. Ella comporta necessariamente la maternità spirituale, e questa comporta la missione salvatrice di Maria». E aggiunge: «Come formulazione di questo primo principio contenente tutta la ineffabile verità di Maria, nessuna ci sembra migliore di quella semplicissima del Vangelo: Maria Mater Jesu. Maria è la Madre di Gesù. La Maternità è la parola che dice tutto nella scienza mariologica: la parola che compendia Maria. Ella è la Vergine Madre. Tota Mater» (La maternidad espiritual de Maria, in «Est. Mar.» t. III, 1963, p. 67-162).

Tra coloro i quali ritengono come primo principio la Maternità divina, sembra siano da annoverarsi Cuervo («Ciencia Tomista», t. 56, pag. 141), Fernandez (De Mediatione B. V. secundum doctrinam D. Thomae, in «Ciencia Tomista», t. 37, p. 149), Bernard (Le Mystère de Marie, Lib. I, cap. 1), Tommaso M. Bartolomei O. S. M. (in «Divus Thomas» [Plac.] 103 60 [1957] p. 160-193). Gagnebet (Cfr. Questions Mariales, in «Angelicum», 22 [1945] 164 ss.) ecc.

Che dire di questa prima sentenza?... A nostro modesto pa-

rere, essa è vera, ma è incompleta.

Si deve senz'altro concedere che nel primo principio della Mariologia dev'essere essenzialmente inclusa la prima, ossia, la primordiale e fondamentale verità della Mariologia («Maria è Madre del Verbo Incarnato», ossia, di Cristo). Cristo, infatti, è come il centro del piano divino relativo alla salvezza degli uomini. Conseguentemente, la scienza mariologica deve avere il suo inizio dalla relazione fondamentale e del tutto singolare che Maria SS. ha con Cristo, ossia, dalla Maternità divina.

Non si può tuttavia concedere che la nozione della Maternità divina debba dirsi, da sola, sufficiente per stabilire il primo principio della Mariologia. Il concetto, infatti, o l'idea di «Verbo Incarnato» è per sé stessa estranea al concetto o idea della Redenzione operata dal Verbo Incarnato. Conseguentemente, se Maria SS. viene essenzialmente considerata soltanto come «Madre del Verbo Incarnato», si farebbe astrazione dalla caduta del genere umano e dalla Redenzione, la quale invece entra, di fatto, nell'economia del piano divino stabilito ab aeterno da Dio e da Lui attuata nel tempo16. Avremmo perciò un primo principio della Mariologia inadeguato, incompleto. Per renderlo adeguato, completo, si richiede perlomeno un'allusione alla Redenzione, ossia alla soprannaturale rigenerazione dell'umanità decaduta (dalla vita soprannaturale della grazia divina). In caso diverso, si verrebbe ad avere una Mariologia minorata, impoverita.

Infine: se il principio della Maternità divina esprime molto bene la maternità corporale fisico-psicologica di Maria SS. verso Cristo, non esprime altrettanto bene la maternità spirituale di Maria SS. verso i Cristiani (mistici membri di Cristo). Un tale primo principio infatti prescinde completamente dall'economia della nostra Redenzione, ossia dall'ufficio di associata al Cristo Redentore, nuovo Adamo, in qualità di «nuova Eva». È necessario che la Vergine venga considerata - come ha fatto il Concilio Vaticano II - non solo nel mistero di Cristo, ma anche nel mistero della Chiesa.

2) Ciò posto, altri Mariologi vedono il primo principio della

---

16 Ha osservato giustamente il P. De Broglie: «Donner pour point de départ à notre Mariologie la "Maternité divine" sans plus, équivaut à vouloir construire une Mariologie dont toutes les théses vraiment fondamentales puissent s'adopter fodifféremment a nostre économie de nature déchue et rachetée ou a une humanité qui serait, par hypothèse, demeurée en l'état d'innocence» (Cfr. De Broglie, Le Principe fondamental..., I. c., p. 308).

Mariologia nell'ufficio di «Nuova Eva», ossia, di associata all'Uomo-Dio Redentore nell'opera della nostra salvezza (anziché nella «Maternità divina»). Da questo principio di Maria «Nuova Eva», deriverebbe la maternità divina, come mezzo mediante il quale è stato realizzato l'ufficio di «Nuova Eva».

Secondo il Card. Newman, il concetto di «Nuova Eva» sarebbe stata la «grande dottrina elementare dell'età antica». Per il Newman, la maternità divina deriva dalla vocazione di «Nuova Eva» (cfr. Difficulties ... , II, 31. F. Davis, La mariologie de Newman» in «Maria» del P. Du Manoir, III, Paris 1954)17. Questa sentenza del Card. Newman è stata seguita dal P. Deneffe S. J. (Het grand princiep der Mariologie. In «Mariale Dagen v. Tongerloo», 1936, p. 70-

82), dal P. Santiago Alameda O.S.B. (El primer principio mariologico segiin los Padres, in «Est. Mar.» 3 [1944], p. 163-167, ed anche nell'opera «Maria segunda Eva. Tratado teològico-biografìco, Vitoria, 1954) e dal Sanchez-Céspedes, S. J., (El misterio de Maria. Mariologia biblica. Primera parte: Cristo y Maria, un solo principio redentor. Santander, 1955) ecc.

Il P. Alameda - che è il principale sostenitore di questa sentenza - rileva che, secondo i Padri, l'idea di Maria nuova Eva è l'idea-madre della Mariologia. Ciò risulta dai vari passi nei quali i Padri mettono in rilievo il posto che occupa Maria nel piano divino, sia per via negativa (negando cioè che la divina maternità sia stata l'idea primaria di Dio nei riguardi di Maria), sia per via positiva (dichiarando cioè che l'idea-madre che Iddio si formò dalla Vergine e che creò e ispirò le altre, fu quella di seconda Eva o Corredentrice: «Evam perficere in Maria» (Sant'Ireneo). Solo a partire dalla seconda metà del secolo XVI -dice il P. Alameda - la Maternità divina in quanto tale, appare generalmente, tra gli Scolastici, in prima linea, come verità primaria della Mariologia. Secondo i Padri, la maternità divina dice P. Alameda - fu conseguenza dell'ufficio di seconda

____

17 Il Card. Billot, nel suo Commento alla III Parte della Somma Teologica (de ingressu Christi in mundum) pone questa tesi: «De Voirgine Matre generaliter tenendum est, quod in ordine reparationis eum locum tenet, quem tenuit Eva in ordine perditionis... quo fit ut novo Adae, id est Christo, indissolubili nexu ad dissolvenda diaboli opera coniungi debuerit nova Eva, id est Maria» (De Verbo Incarnato, Romae, ed. VII, 1927, p. 386). Però, secondo il Druwé, «Billot fait bien l'idée de la Nouvelle Eve le portique de sa Mariologie... mais il ne fait pas de cette idée le principe fondamental de tout le traité marial» (Position et structure du traité marial. In «Bull. Soc. Franç. Et. Mar» 1936, p. 17).

Eva, ossia, fu come il mezzo per la realizzazione della sua missione di nuova Eva, dandoci il principio universale di grazia di cui eravamo stati privati da Eva.

Questo principio di Maria seconda Eva viene ad avere, secondo il P. Alameda, tutte le qualità richieste pel primo principio, vale a dire: 1) è vero, poiché è insegnato dai Padri fin dall'età apostolica; 2) è fermissimo, essendo una verità formalmente rivelata; 3) è supremo, poiché esprime l'idea - madre del piano divino, l'idea ispiratrice di tutte le altre, ossia, tutti gli altri uffici e privilegi di Maria (la maternità divina, la verginità, la santità negativa e positiva, la mediazione universale di tutte le grazie, la regalità, l'assunzione, il culto di iperdulia); 4) è unico, poiché in sé stesso non esprime che un'Idea, un concetto, un fatto: l'intervento di Maria nell'opera della nostra riparazione, nella misura e forma con cui Eva era intervenuta nell'opera della nostra rovina.

È tuttavia di una ricchezza tale da contenere tutta la verità Mariologica (El primer principio Mariologico segdn los Padres, in «Est. Mar.» 3 [1944] p. 163-186).

Che dire di questa seconda sentenza? ... A mio modesto parere, questa sentenza, se esprime molto bene la funzione di Maria SS. verso i Cristiani, ossia, verso i redenti, non esprime egualmente bene la funzione di Maria SS. verso Cristo, l'Uomo-Dio, ossia la maternità divina (la «Madre del Verbo Incarnato») la quale, in modo del tutto incongruo, vien posta in secondo piano (dopo l'ufficio di «Nuova Eva»). In tal modo, infatti, la maternità divina viene subordinata alla missione salvifica di «nuova Eva» e vien resa dipendente dalla medesima (per cui ne segnerebbe necessariamente che, nella ipotesi in cui Adamo non avesse peccato, il Verbo non si sarebbe incarnato: cosa che ignoriamo e ignoreremo poiché la Rivelazione, su di ciò, ossia, su di un ordine ipotetico, possibile, tace completamente).

Si deve senz'altro concedere che l'idea di Maria «Nuova Eva» sia stata, storicamente, anteriore, presso i primi Padri (specialmente presso S. Giustino) all'idea della maternità divina (cfr, Jouassard G., Marie à travers la Patristique, in «Maria» del P. du Manoir, I, p. 71 ss.). Tuttavia, come ha rilevato lo stesso Jouassard, non è una tale idea quella che s'intende mettere in rilievo18.

---

18 «Ce n'est pas cela que l'auteur (S. jusrinùs) veut mettre en particulière évidence, mais plutét ce- qui justifie à ses jeux la conception virginale de N. Seigneur ... Marie a conçu, étant vierge, par la puissance du Très-Haur, tout de rnème qu'Eve. a en-

Infine, non si vede come la divina maternità possa derivare dal principio di «nuova Eva». Dicono: la prerogativa di nuova Eva, nella sua realizzazione completa, include la maternità divina. Però, se così fosse, non avremmo più un solo principio semplice (limitato cioè all'ufficio di «nuova Eva», ma due primi principi, o, perlomeno, un primo principio complesso.

3) Per il P. Ivo Congar O. P., il primo principio della Mariologia, secondo i Padri, sarebbe piuttosto questo: «Maria è il nuovo Paradiso» (cfr. «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 34 [1953] p. 624; cfr. anche la nota 79). Il P. Congar concede che la Tradizione Tomistica ha sempre riconosciuto, come primo principio della Mariologia, la Maternità divina. Bisogna, tuttavia, riconoscere - così rileva il P. Congar- che nella Maternità divina non viene espressa la parte che ha avuto Maria SS. nell'economia della salvezza. I Mariologi -dice - si sono sforzati di esprimere la parte avuta dalla Vergine nell'economia della salvezza asserendo che Ella è la «nuova Eva». I Padri però -osserva il P. Congar- attribuiscono la parte di nuova Eva non già a Maria SS.,

ma alla Chiesa, la quale fu sposa del nuovo Adamo. Secondo i Padri della Chiesa, la Beata Vergine è piuttosto «il nuovo Paradiso».

Questa sentenza del P. Congar è stata abbracciata e difesa da Carlo Moeller. Costui, nella sua investigazione, dopo aver rilevato come due siano le idee mariologiche fondamentali: «Madre di Dio» e «Sposa di Dio», cerca il punto di congiunzione di queste due idee, e lo trova in questa espressione: «la B. Vergine è il nuovo Paradiso»19.

Questa nozione, inoltre, è un'idea patristica e riduce ad unità tutta la Mariologia. In forza, infatti, dell'Immacolata Concezione, Maria SS. appare come il Paradiso in cui Dio viene degnamente accolto, il giardino chiuso in cui, mediante l'Incarnazione del Verbo, vengono celebrate le nozze di Dio con l'umana natura. Il Paradiso stesso è una creatura, ma è una creatura che risplende per la divinità che abita in essa. La B. Vergine rimane il nuovo Paradiso nell'ordine

---

fanté la mort, alors qu'elle n'avait point eu contact avec Adam» (Le parallel» Eve-Marie. In «Bible et Vie chrétienne» 7 [1954] 19-31, p. 20).

19 «Cette notion qui a notre préference, car elle mantient sur une mème lìgne maternité et sponsalité, sans les subordonner l'une à l'autre, est, de plus, patristique ...» (MOELLER CH. La Vierge Marie et la formation religieuse). Orientations pour l'enseignement et la prédication. In «Lumen Vitae» 8 [1959], p. 228-253).

creato; nella sua qualità di perfetta creatura, Paradiso di Dio, la B. Vergine verifica in sé stessa la perfetta nozione della creazione.

Il concetto di «nuovo Paradiso» -dice il Moeller- perfeziona la Mariologia nella stessa Teologia. Perfeziona, infatti, la Cristologia, poiché Cristo è il nuovo Adamo di questo Paradiso da Lui riacquistato; perfeziona l'Ecclesiologia, poiché anche la Chiesa è un Paradiso, è cioè la nuova Eva del nuovo giardino dell'Eden, è la Gerusalemme adorna, come sposa, del suo uomo; perfeziona la «Pneumatologia», poiché come lo Spirito di Dio si muoveva sopra le acque dell'abisso della prima creazione, così lo stesso Spirito opera misteriosamente nella verginale maternità di Maria, nella santificazione di Maria e della Chiesa; perfeziona l'Escatologia, poiché la storia della salvezza, dal Genesi all'Apocalisse, è dominata dal Regno che avrà la sua consumazione nel Paradiso di Dio.

Che dire di questa sentenza? ... Bisogna riconoscere, innanzitutto, che l'idea di Maria come «Paradiso di Dio» è un'idea patristica. Tuttavia, questa «idea» - come ha giustamente rilevato il Prof. G. Philips (cfr. «Marianum» 15 [1953] p.

443)- non è affatto un'«idea», ma è soltanto un'immagine. Inoltre: non solo è un'immagine, ma è anche un'immagine metaforica la quale ha bisogno dì spiegazione: cosa che contrasta con la nozione di primo principio. Infine: tutto ciò che ha esposto il Moeller in difesa e illustrazione del suo principio, costituisce una bella poesia, non già un principio teologico o una esposizione teologica. Ne segue perciò che la sentenza del P. Congar e del Moeller non possa essere presa seriamente come primo principio della Mariologia.

Fin qui i sostenitori di un unico primo principio semplice.

b) Un solo primo principio complesso

Altri Mariologici, scartata la sentenza di un primo principio mariologico semplice, si sono rifugiati in un primo principio complesso. Anche questa tendenza ha rivestito varie forme, vale a dire: 1) la Maternità divina in concreto, ossia storicamente considerata; 2) la Maternità sponsale; 3) la Maternità del Redentore in quanto tale; 4) la Maternità del Cristo totale; 5) la Maternità perfettissima, ossia, degnissima; 6) la Maternità Messianica.

1) La prima sentenza ritiene che il primo principio della Ma-

riologia si trovi nella «Maternità divina presa in concreto» (non già in astratto), ossia, come di fatto si è storicamente verificata, come ci viene presentata dalla Sacra Scrittura e dalla Sacra Tradizione. Considerata in questo modo, la Maternità divina -dicono i sostenitori di questa prima sentenza- include l'ufficio di «nuova Eva», ossia, l'associazione a Cristo Redentore. Così ritengono il P. G. Bover S. J. (Sintesis organica de la Mariologia, in «Cronica oficial del Congreso Mariano de Sevilla» [1929], Madrid, 1930, p. 252-275) 20, P. Cuervo O. P. (Boletin de Teologia dogmatica, in «Ciencia Tomista» 56 [1957] p. 141; ib. 51 [1935] p. 189), P. E. Esteve O. C. (La Asunciòn corpora! y los principios de la Mariologia, in «Est. Mar». 6 [1947] p; 225), P. H. Schillebeeckx O. P. (Mutua correlatio inter redemptionem obiectivam eamque subiectivam B. M. Virginis in ordine ad Eius maternitatem erga Christum et nos, ut principium fundamentale Mariologiae, in «Virgo Immaculata» IX, p. 305-421) etc.

Questa sentenza -a nostro modesto parere- si avvicina molto alla verità; però non la esprime. Ed infatti, quell'appello al «concreto», allo «storico» (e perciò a qualcosa di extraconcettuale in quanto tale) -come ha giustamente rilevato il P. De Broglie (I. c., p. 317)- mai può esercitare, nella nostra mente, l'ufficio di «principio». Il «principio», infatti, appartiene con pieno diritto all'ordine concettuale (e non già all'ordine extraconcettuale); conseguentemente, può formularsi soltanto mediante nozioni astratte ed universali. Certo: il primo principio della Mariologia (qualunque esso sia) ci deve presentare Maria SS.

nella sua «storicità concreta». Ma occorre tener presente che il problema da risolvere non è precisamente questo, ma è un altro, ossia, è questo: trovare, in tale «stori-

---

20 «La maternità divina -scrive il P. Bover- da sola è indubbiamente la prima radice di tutte le prerogative di Maria; tuttavia, la legge e la misura con cui queste prerogative derivano dalla maternità divina ci è ignota fino a che non ci si appella al principio di associazione, poiché nella "maternità divina considerata in astratto" le stesse prerogative della Madre di Dio son contenute soltanto virtualmente» (Sintesis organica ... p. 10s.). Più recentemente però, il P. Bover, anziché insistere sulla maternità divina in concreto, ha insistito sulla maternità del Redentore: «Se per principio -Egli dice- noi intendiamo non già questa formula sintetica, ma la verità iniziale, cellula germinale, questa cellula non è altro che la maternità del Redentore, dalla quale per via di rigorosa analisi, siamo andati determinando i principi fondamentali, dai quali, a loro volta, si deduce tutta la Mariologia. Dunque la maternità del Redentore, prendendo i termini nel loro senso vero e pieno, è l'associazione fondamentale o principio primario della scienza mariologica» (in «Est. Mar.» 3 [1944] p. 32).

cità concreta», la nota propria, ossia, la caratteristica stabile e fondamentale mediante la quale possa essere espressa in forma astratta o concettuale e così diventare il principio concettuale di tutta la Mariologia. -

Si può inoltre osservare che la Maternità divina considerata in concreto, include, sì, l'ufficio di «nuova Eva», ossia, l'associazione di Maria SS. a Cristo Redentore, ma non l'esprime affatto. Così, per es., il termine «uomo» preso in concreto, include sia l'animalità sia la razionalità: per sé stesso però non esprime né l'una né l'altra (pur includendo sia l'una che l'altra). Orbene, ciò che è incluso in un altro, è nascosto in esso. Nel primo principio invece non vi deve essere nulla di nascosto: tutto dev'essere in esso chiaro, espresso.

2) Altri Mariologi, dopo M. Scheeben, propugnano, come primo principio della -Mariologia, la Maternità sponsale (die Brautliche Mutterschaft), ossia: «Maria SS. è Madre e Sposa del Verbo».

Si tratta infatti -dicono- di una maternità del tutto singolare, diversa da qualsiasi altra maternità, perché presenta un carattere speciale che compete a Lei sola e che costituisce, perciò, la sua «caratteristica personale». L'oggetto, infatti, ossia, il frutto della maternità di Maria è la stessa divina Persona del Verbo la quale preesiste alla Madre, e la quale, liberamente e pienamente, a guisa di Sposo, si dona alla Madre sua affinché da Lei venga rivestito della nostra carne (ossia, dell'umana natura).

Inoltre, la stessa divina Persona del Verbo, prima che venisse rivestita della nostra carne, chiese il libero consenso della futura sua Madre. Abbiamo, perciò, nell'Incarnazione, la reciproca donazione del Figlio alla Madre e della Madre al Figlio. In questa scambievole donazione, la tradizione cristiana - secondo Scheeben- ha veduto una specie di divino connubio tra Maria SS. e il Verbo. Ne segue perciò che la divina Maternità di Maria SS. non sia già una semplice Maternità divina, ma una Maternità divina «sponsale». Questa Maternità «sponsale» (ossia, la ragione formale sia di «Madre» sia di «Sposa» del Verbo Incarnato) costituisce come un unico concetto, «la caratteristica personale» di Maria SS. (Personalcharakter) nonché il fondamentale principio della: Mariologia (ScbeebenM., Handbuch dèr Katholischen Dogmatik, t. III, Freiburg Br., 1882, p. 455-629).

Scheeben è stato seguito da E. Druwé S. J. (in «Bull. Soc. Fr. Et. Mar.», a. 1936;. p. 24-29) e da altri.

127

Che dite? ... Prima di tutto occorre rilevare che, in un tal principio, di fatto, viene espressa una duplice idea: quella di «madre» e quella di «sposa». Queste due idee, tra di loro diverse, non possono ridursi ad una sola idea, ad un unico concetto fondamentale. - Inoltre, occorre rilevare che, mentre l'idea di «madre» del Verbo dev'essere presa in senso proprio, l'idea di «Sposa» del Verbo dev'esser presa in senso metaforico. Orbene, la verità che si desidera esprimere nella metafora vi si trova nascosta, velata. Non sembra perciò che si possa parlare di una maternità sponsale come di un primo principio della Mariologia (nel quale il concetto espresso dev'essere patente, non latente). - Infine, un tale primo principio, più che un principio, sembra una conclusione, ed è privò di quella evidenza di cui deve godere il primo principio21.

3) La terza sentenza ama parlare di Maternità del Redentore ed enuncia il primo principio mariologico in questi termini: «Maria SS. è la Madre del Redentore in quanto tale». Così ritengono il P. Benz, O. S. B. (Cfr. «Divus Thomas», Frib., 15 [1937] p. 107), P. L. Leloir (La Médiation Mariale dans la théologie contemporaine., Bruges 1933, p. 82-83), J. Lebon (L'élaboration d'un traité théologique de Mariologie est-elle possible? In «Journées Sacerdotale» Mariales», Dinant 1951, p. 14-30), P. Garrigou-Lagrarige O. P. (La Mère du Sauveur et no tre vie chrétienne, Lion 1941, p. 177-17 8) ed altri.

«Tota Mariologia - scrive il P. Merkelbach - non innititur duo bus principiis irreducibilibus sed fundatur in uno principio fondamentali: Maria est Mater Dei-Redemptoris ... Maria quidem in haec duo consensìt per mòdum unius, quia hoc modo ab-Angelo fuerunt ipsi proposita: esse scilicet Matrem Redemptoris qua talem» (Mariologia, Parisiis, 1939, p. 91).

A questo stesso primo principio complesso si può risolvere il primo principio Mariologico proposto dal P. De Broglie22.

21 «La combinaison "maternité sponsale" est un produit de l'esprit nuageux de Scheeben qui essaie de remasser -en une seule idée - des élémènts empruntés à des exposés différents. Il lui arrive aussi de mélanger la langue fleurie et imagée des pères avec le vocabulaire formel et abstrair des scolastiques, ce qui produit plus d'une fois une impression déroutante» (Cfr. Pbilips, in «Marianum» 15 [1953] p. 443).

22 «Le «principe» fondamental de la Mariologie, si on veut l'explicirer clairement, doit donc ètre le suivant: Marie est la Mère du Fils de Dieu fait homme, -et né dans la race pécheressè d'Adam, - pour sauver celle-ci par une vie de renon-

Che dire?... Questo primo principio, solo apparentemente è unico; in realtà esso è duplice, poiché esprime due idee ben distinte, non riducibili ad un'unica idea: quella cioè di «Madre di Dio» e quella di «Associata al Redentore». - Inoltre, con un tale principio, non si esprime in modo sufficiente l'ufficio di Associata a tutta l'opera dell'Uomo-Dio Redentore, ma solo all'inizio della medesima, in quanto cioè Ella ci ha dato il Redentore (il quale poi da solo - come vorrebbero alcuni - ha operato la Redenzione del genere umano). In altre parole: con un tale principio di esprimerebbe la cooperazione mediata o remota all'opera della cosiddetta Redenzione oggettiva (ossia, all'Incarnazione), non già la cooperazione prossima e immediata, quella cioè che si estende fino alla Passione e alla morte redentrice di Cristo.

4) Nell'intento di evitare la duplicità di idee fondamentali (Maria Madre di Dio e Maria seconda Eva), una terza sentenza ricorre a quest'altro primo principio: «Maria SS. è la Madre del Cristo totale». Così ritengono P. N. Garcia Garcés (Cronica oficial del Congreso de Zaragoza, p. 44 s.), P. A. Luis C.SS.R. (Principio fondamentale o primario, in «Est. Mar.» 3 [1944] p. 211) ecc.

Che dire? Questa formulazione del primo principio è priva di quella evidenza che è richiesta da qualsiasi primo principio. È infatti una formulazione abbastanza oscura, poiché l'idea da essa espressa, quantunque sia verissima ed anche una, non doppia, è tuttavia nascosta sotto il velo della metafora (il corpo mistico, infatti, è un'espressione metaforica). Orbene, ciò che è nascosto, velato, non può dirsi evidente. - Inoltre, chi non è addentro alle cose mariologiche, per «maternità del Cristo totale» potrebbe intendere una maternità sia verso l'umanità sia verso la divinità di Cristo, e perciò, almeno per gli imperiti, avrebbe bisogno di una spiegazione o precisazione, cosa che è del tutto aliena dalla ragione di primo principio.

5) Altri Mariologi han proposto, come primo principio, la maternità perfettissima ossia, degnissima. Così ritengono il de Gruyter (De Beata Maria

Regina - Disquisitio positivo - speculativa, Boscoduci, 1934, p. 104-105, 122-123) 23 e il P. Vacas O. P. (Materni-

---

cement expiatoire et par la participation volontaire des àmes rachetées a cette vie de renoncement» (1. c., p. 342).

23 «Effatum B. Maria est Mater Dei tessera fit fidei catholicae contra Nestorianos et hinc centrum totius Mariologiae. Ceterae B. Mariae praerogativae magis consi-

dad divina de Marza, Manila, 1952, p. 124-126), il quale cerca di provare che ad un tale principio si addicono tutte le condizioni richieste per avere un primo principio, vale a dire: è rivelato; non ha bisogno di esser provato con un altro principio; mediante un tale principio vengono provati tutti gli altri principi; non può essere messo in dubbio e si trova incluso in qualsiasi altro principio.

Che dire? ... A nostro modesto parere, un tale principio esprime bene la maternità di Maria SS. verso Cristo, ma non esprime affatto la maternità della medesima verso i Cristiani, mistici membri di Cristo (ossia, prescinde completamente dal principio di associazione di Maria SS. al Redentore nell'opera della Redenzione).

6) Finalmente, il P. Clemente Dillenschneider C.SS.R., ha fatto ricorso alla maternità messianica, ossia, alla divina maternità di Maria SS. che è personale ed ecumenica. Secondo il P. Dillenschneider, un tale primo principio avrebbe le seguenti qualità: sarebbe «totalmente scritturale»; sarebbe «sufficientemente ampio» per abbracciare tutte le componenti del mistero di Maria; sarebbe «sufficientemente uno, per costituire il punto di convergenza di tutti gli elementi che integrano la Teologia Mariana», e nel medesimo tempo «trova il suo posto senza nulla perdere della propria consistenza nel quadro dell'economia della nostra salvezza» (Il principio primo della Mariologia, p. 172).

Che dire di questa nuova sentenza del P. Dillenschneider? ... La «Maternità messianica» della quale parla il P. Dillenschneider è certamente una maternità personale (ossia, propria di Maria SS.), soteriologica (ossia, una maternità corredentrice), ecumenica o ecclesiale (ossia, universale). Tutte queste cose, ripetiamo, sono verissime, ed anche bellissime. Però tutte queste cose sono contenute in modo implicito (non già in modo esplicito) nella «maternità messia-

---

derantur tamquam consequentes Maternitatem divinam et circumdantes privilegium illud. B. Maria est Mater Dei, Mater Dei dignissima et ideo aeiparthénos, panagìa, quoad animam et corpus in coelum evecta et mediatrix nostra» (op. cit. p. 104-105).

E altrove: «Unde haec Maternitas divina superplena est: B. Maria est Mater Dei dignissima. Sic intelligitur argumentatio Theologorum -praesertim post Concilium Ephesinum- qua ex Maternitate divina in concreto concludent ad cooperationem Mariae in opere redemptionis,

«Aliter vero iudicandum erit, si argumentum desumitur ex Maternitate divina in abstracto. Ex Maternitate enim divina qua tali concludi non potest cum necessitaté absoluta, quod B. Maria possideat gratiam; neque a fortiori quod habeat gratiam tanquam Nova Eva, quod sit Corredemtrix vel Regina in sensu proprio» (ibid. p. 122-123).

130

nica»; e ciò che viene espresso solo in modo implicito viene espresso in modo velato, e perciò in modo non chiaro: cosa che è contro l'evidenza richiesta dal primo principio.

c) Due primi principi della Mariologia

Quantunque il concetto di «Madre di Dio» e quello di «nuova Eva» (ossia, di Associata al Redentore nell'opera della Redenzione) siano di fatto due concetti intimamente ed indissolubilmente connessi, rimangono tuttavia, per sé stessi, due concetti «formalmente» distinti e talmente diversi da non potersi ridurre ad un unico concetto e perciò ad un unico primo principio della Mariologia. Conseguentemente, alcuni Mariologi, anziché parlare di un primo principio, amano parlare di due primi principi della Mariologia, sopra i quali si deve costruire tutto l'edificio Mariologico.

Ciò posto, vi sono due sentenze.

1) Prima sentenza: «Maria SS. - secondo alcuni - è la Madre di Dio e l'Associata al Redentore nell'opera della salvezza». Così ritengono Bittremieux (De principio supremo mariologiae, in «Eph. Theol. Lov.» 8 [1931] p. 250 s.), Keuppens (Mariologiae compendium, p. 12 s.), Alastruey (Mariologia, 1934, t. I, p. 3 ss.). Così riteneva anche, nel passato, il P. Dillenschneider (La Mariologie de saint Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1934, vol. II p. 61).

Si può però osservare, relativamente a questa prima sentenza, che l'associazione di Maria SS. al Redentore (ossia, il principio di associazione di Maria SS. al Redentore) si risolve, in definitiva, all'associazione di Maria SS. alla rigenerazione degli uomini alla vita soprannaturale della grazia divina

perduta col peccato; conseguentemente, la suddetta associazione si può logicamente ridurre alla maternità spirituale di Maria SS. verso tutti gli uomini. Ciò posto, anziché parlare di due primi principi, si può parlare - come diremo - di un solo primo principio: la maternità universale (verso Dio e verso gli uomini).

2) Seconda sentenza: «Maria SS. è la Madre di Dio e la Madre degli uomini». Il P. G. B. Terrien S.J., senza fare di questa enunciazione il primo principio della Mariologia, l'ha tuttavia posta a base di tutta la sua opera, come appare dal titolo stesso: «La Mère de Dieu et la Mère des hommes», 4 voll., Ed. VI-VII, Paris 1900-1902).

131

Egli inizia la sua «Introduzione» asserendo che «la maternità verginale di Maria costituirà tutto il soggetto dell'opera ... È la maternità - dice - quella che noi avremo sempre dinanzi allo sguardo; la maternità che ha fatto di Maria la Madre di Dio secondo la carne e la maternità secondo lo spirito che le dà gli uomini per figli. Questo duplice punto di vista - rileva il P. Terrien - non andrà affatto contro l'unità del nostro soggetto: le due maternità infatti, si appellano a vicenda, si compenetrano e non sono, in fondo, che una sola identica maternità. Ho detto che queste maternità si appellano. Se la B. Vergine è divenuta Madre di Dio, è unicamente perché noi nascessimo alla grazia; in altri termini, è perché noi avessimo da Gesù per mezzo di Lei il principio della vita soprannaturale e divina. Ella genera il Verbo fatto uomo per generare noi, poiché dona a Lui la vita degli uomini perché noi ricevessimo la vita di Dio. Ma se la maternità secondo la carne va direttamente alla maternità secondo lo spirito e trova in essa la sua ragione di essere, la maternità spirituale di Maria riposa sopra la sua maternità fisica ... Le due maternità di Maria si tengono e s'incatenano nell'unità di un unico piano divino. - Dico ancora di più: esse non sono, in fondo, che una sola maternità, la maternità divina considerata nella sua pienezza ... Ma siccome tutto, in Lei, converge alla sua doppia maternità, come i raggi al loro centro, ne segue, per una conseguenza necessaria, che lo studio e la contemplazione della Madre porranno naturalmente sotto i nostri occhi tutte le sue grandezze, tutte le sue glorie, tutte le sue bontà; in altri termini, tutto ciò che si riallaccia alla sua duplice maternità; vale a dire, in fondo, tutto ciò che è piaciuto a Dio di manifestarci intorno alla persona e alla storia di Lei. Tuttavia, per restare, per rimanere fedeli al nostro piano, se noi considereremo queste prerogative in se stesse, ... lo faremo, in definitiva, in vista della maternità di cui esse sono le proprietà, l'appannaggio e le dipendenze» (Op. cit., I, p. V-VIII).

Che dire? ... Il P. Terrien, a nostro modesto parere; è colui che si è maggiormente avvicinato alla soluzione del problema del primo principio della Mariologia. Ha presentito la soluzione, ma non l'ha né afferrata completamente, né data. Tanto è vero che ha continuato a considerare, come

primo principio, la maternità divina, sia pure considerata «nella sua pienezza», ossia, verso Dio e verso gli uomini.

132

B) Il primo principio della Mariologia secondo la concezione Ecclesiotipica

Alcuni Mariologi recentissimi, nello stabilire il primo principio della Mariologia, alla concezione Cristotipica (in relazione, cioè, con Cristo Redentore), hanno opposto una concezione Ecclesiotipica (in relazione, cioè, con la Chiesa redenta, con la quale Maria SS. viene essenzialmente identificata). Alla base di tutte le sentenze che riflettono la concezione Ecclesiotipica sta - evidentemente - la negazione della cooperazione attiva immediata di Maria SS. alla cosiddetta Redenzione oggettiva, per ridurre tutta la cooperazione della Vergine ad una cooperazione mediata, recettiva, essendo stata anch'Essa redenta.

Secondo gli Ecclesiotipisti, Maria e la Chiesa costituiscono essenzialmente una cosa sola. Tra Maria e la Chiesa è da porsi soltanto - secondo loro - quella distinzione che si suol porre tra l'imperfetto (la Chiesa) e il perfetto (Maria). «Maria - secondo costoro - è la Chiesa». «Maria è la realizzazione della Chiesa». (Così il Prof. Al. Muller, De influxu analogiae inter Mariam et Ecclesiamin fundamentum et structuram Mariologiae. In «Maria et Ecdesia». Acta Congressus Mariologici-Mariani in Civitate Lourdes a. 1858 celebrati. Vol. II, Romae 1959, p. 347).

Queste sentenze Ecclesiotipiche (fondate nell'essenziale identità di Maria SS. con la Chiesa) si riducono a quattro, vale a dire: 1) Maria SS. è come il membro rappresentante la umanità da redimere e redenta (Koster); 2) «Maria SS. è il prototipo della Chiesa» (Semmelroth); 3) «Maria SS. è la creatura più perfettamente redenta» (K. Rahner); 4) «Maria SS. è piena di grazia» (Muller), Diciamo qualcosa di ciascuna.

a) Il P. Enrico Koster S.A.C., nell'opera «Die Magd des Herrn» (pubblicata nel 1947) espose la sua sentenza e nell'opera «Unus Mediator» (Limburg-Lahn, 1954) nonché nell'articolo «De corredemptione mariana in theologia hodierna» (1921-1958) in «Marianum» 24 [1962] p. 158-182, la difese dai vari attacchi.

La sentenza del P. Koster si può ridurre ai punti seguenti: 1) Per il Koster, la Redenzione non è altro che un'alleanza tra Dio e l'uomo, uno sposalizio o patto bilaterale tra Dio e gli uomini (i due contraenti); 2) questo sposalizio o patto fra Dio e gli uomini viene fatto per mezzo di rappresentanti, dei quali si richiede il consenso:

Dio è rappresentato da Cristo (che è il Capo dell'umanità) e gli uomini (l’umana natura bisognosa di Redenzione) è rappresentata da Maria. Cristo. soltanto rappresenta l'umana natura dinanzi al Padre; ed Egli soltanto, a nome dell'umana natura (bisognosa di Redenzione) accetta la misericordiosa offerta del Padre. Maria SS., invece, rappresenta l'umana natura non già dinanzi al Padre, ma dinanzi a Cristo, essendo anch'Ella membro dell'umana natura preredento (non già Capo); 3) Maria SS., in quanto membro, mediante il consenso espresso col suo «Fiat», accetta globalmente, a nome dell'umana natura, il Redentore e la Redenzione stessa (da Dio offerta per mezzo di Cristo) e in tal modo Ella entra nel mistero della Redenzione operata unicamente dal suo divin Figlio, accettando per Sé stessa e per tutti gli altri i frutti della Redenzione; 4) Ciò posto il P. Koste- così enunzia il suo principio fondamentale: «Maria SS. è il membro («gliedhaft») rappresentante l'umana natura da redimere e redenta ed è come il vertice della medesima (natura umana redenta) ossia, Maria ss. è la Chiesa nella sua alleanza con Dio, dinanzi all'unico Mediatore, che è il Figlio di Dio fatto uomo».

Che dire? ... Contro un tale primo principio si può osservare, fra l'altro, che l'ufficio di rappresentante l'umana natura dinanzi all'unico Mediatore, Maria SS. l'ha in forza della sua maternità divina; conseguentemente, nella maternità divina va piuttosto ricercato il primo principio della Mariologia. Inoltre: la Redenzione non è già un patto bilaterale tra Dio e l'uomo, ma è soltanto un'opera di somma misericordia divina.

b) Secondo il P. Ottone Semmelroth S.J., il principio «Maria è Madre di Cristo» e il principio «Maria è associata a Cristo Redentore», anziché due principi, sarebbero due particolari aspetti di un altro terzo principio mariologico ancora più fondamentale, ossia, di questo: «Maria SS. è l'archetipo, ossia, il Prototipo della Chiesa» (Semmelroth O., S.J., Urbild der Kirche, Wurzburg, 1950, p. 37 s.). Secondo il P. Semmelroth, Maria SS. è stata eletta «Madre di Dio» perché prima era stata eletta ad essere Prototipo della Chiesa. Maria SS., infatti, in quanto Prototipo della Chiesa, è come la Chiesa in germe («die Kirche im Keim») poiché porta in Sé fa pienezza della grazia della Chiesa onde diffonderla perennemente nella Chiesa (ibid., p. 39 s.). La parte perciò di Maria SS. nell'opera della Redenzione non è attiva, produttiva, ma è soltanto passiva, ossia, recettiva, come quella della Chiesa, (ibid., p. 83). La Chiesa, sul Calva-

rio, nella persona di Maria, accettò (ossia, ebbe una causalità puramente recettiva) la Redenzione operata dal solo-Cristo Redentore.

Che dire? ... Che Maria SS. sia il Prototipo della Chiesa, è senz'altro da concedersi; però non già nel senso proposto del P. Semmelroth; e, in modo tutto particolare, non già nel senso che sia la base, ossia, il primo principio della Mariologia. Il P. Semmelroth, infatti, subordina - la maternità divina (che è una verità fondamentale) alla Chiesa, la quale è piuttosto una conseguenza

della maternità divina (cfr. Laurentin R., Marie et l'Eglise: In «La vie spirituelle» 8 [1952] p. 299). In forza infatti della natura umana e perciò in forza della Maternità divina, Cristo unì a Sé la Chiesa come Sposa. La Maternità divina (formalmente rivelata nella S. Scrittura) non può essere subordinata alla Chiesa, poiché la Chiesa suppone che Maria SS. sia Madre di Cristo (cfr. Moeller, in «Lumen Vitae», 8 [1953] p. 248). Inoltre: non si vede come la sentenza del P. Semmelroth possa conciliarsi con la dottrina del Magistero Ecclesiastico intorno alla cooperazione di Maria SS. alla Redenzione.

c) Il P. Carlo Rahner S.J. (contro il Koster e il Semmelroth) rigetta la sentenza secondo la quale Maria SS. sarebbe la rappresentante dell'umana natura da redimere sia nell'Incarnazione sia nel Golgota, poiché il consenso di Maria SS. all'Incarnazione del Verbo come rappresentante del genere umano, gli sembra «problematico» (Rahner K., S.]. Le principe fondamental de la Théologie mariale. In «Rech. Se. rel.» 42 [1954] p. 481-482). Per il P. Rahner, infatti, la formula usata da S. Tommaso relativamente al consenso dato dalla Vergine «in luogo di tutta l'umana natura», significherebbe soltanto che la Vergine ha accolto il Salvatore «in favore» di tutta l'umana natura (cfr. Rahner K., Rezension zu H.M. Koster, Unus Mediator, in «Zeitschr. fur Kath. Theol.» 74 [1952] p. 230-232). Ciò posto, il consenso di Maria SS., espresso col suo «Fiat», ha reso possibile sia la Redenzione oggettiva per tutto il genere umano, sia la Redenzione soggettiva della stessa Vergine. Si tratterebbe cioè della cooperazione, per mezzo del consenso, all'Incarnazione la quale, a sua volta, redense la Vergine stessa e rese efficace il consenso della medesima. E così - conclude il Rahner - nella B. Vergine abbiamo l'esemplare più completo della Redenzione; il tipo stesso della Chiesa redenta» (art. cit., in «Rech. Se. rel.» I.c., p. 488 s). E conclude che la Redenzione si è realizzata in Maria SS. nel modo più perfetto, essendosi impossessata definitivamente del mondo nel-

135

la persona di Lei, nel suo corpo e nella sua anima24.

Che dire? ... Che la Vergine SS. sia stata redenta da Cristo «perfettissimamente» è una verità certissima. Ma che questa «perfettissima» redenzione di Maria SS. sia da considerarsi come primo principio della Mariologia, sembra da negarsi. Prima della Redenzione perfettissima, infatti, viene indubbiamente la Maternità divina, per ragione della quale, ossia, in vista della quale Maria SS. fu «perfettissimamente redenta», come appare in modo chiarissimo dall'insegnamento del Magistero Ecclesiastico, dal quale la sentenza del P. Rahner prescinde completamente. Inoltre la redenzione di Maria SS. non solo è «perfettissima» ma è anche specificamente diversa da quella di tutti gli altri membri della Chiesa: la redenzione preservativa infatti, differisce di specie e non solo di grado (più o meno perfetto) dalla redenzione liberativa. Non può quindi Maria SS. identificarsi essenzialmente con la Chiesa: Essa la trascende.

d) Il Prof. Luigi Muller ha proposto un nuovo primo principio della Mariologia in qualche modo diverso dai tre precedenti. Questo: «Maria SS. è piena di grazia» (cfr. Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche. Freiburg in der Schweiz, 1951). Per il fatto che fu «piena di grazia», Maria SS. fu anche - secondo il Muller - Madre di Dio, Sposa di Cristo, Corredentrice e Mediatrice di tutte le grazie. Il Muller trova il fondamento della propria sentenza nella tradizione Patristica (presso i Padri del sec. IV e V) per cui - asserisce il Muller - una tale sentenza sul primo principio è senz'altro da ammettersi, «se si vuol rispettare a conservare il pensiero dei Padri» (cfr. L'unité de l'Église et de la Sainte Vierge cbez les Pères des IV et V siècles. In «Bull. Soc. Fr. Et. Mar.», 9 [1951] p. 36). In questa relazione tenuta in un'adunanza della Società Mariologica Francese, il Prof. Muller ha presentato una sintesi di quanto aveva scritto nell'opera «Ecclesia-Maria ...».

Esposti alunni testi dei Santi Padri sia Orientali (particolarmente S. Epifanio, S. Efrem e S. Cirillo) sia Occidentali o Latini (particolarmente S. Ambrogio e S. Agostino), il Prof. Muller deduce

---

24 «Derrière toutes les affirmations particulières de l'enseignement de l'Eglise sur Marie se trouve la convinction fondamentale, globale, non réfléchie, claire néarnmois: la rédemption en s'emparant definitivement du monde dans la personne de Marie, en son corps et en son àme, c'est aussi réalisée en Elle de la manière la plus parfaite» (ibid., p. 522).

da essi l'identità tra Maria SS. e la Chiesa25. Ed infatti, la grazia e la fede perfetta - dice il Muller - han reso Maria corporalmente Madre; di Cristo e, a pari; la grazia e la fede rendono la Chiesa Madre di Cristo26. Maria SS. perciò e la Chiesa si trovano nella stessa linea, ossia, nella linea della grazia. Di qui l'identità tra Maria e la Chiesa.

Esplorata - come si esprime lo stesso Muller - l'evoluzione patristica di questo problema (l'identità cioè tra Maria SS. e la Chiesa) si passa ad esplorare il problema propriamente teologico. Orbene, alla base di questo problema teologico (derivato dalla dottrina dei Padri) si trovano due verità (insinuate dai Padri), vale a dire:

a) l'identità di Cristo col suo corpo mistico (ossia, con la Chiesa);

b) gli uomini (ossia, la Chiesa) mediante l'atto della fede (ossia, mediante il concepimento del Verbo di Dio), formano le membra di Cristo, in quel modo stesso con cui Maria SS. concepì Cristo mediante la fede nel Verbo di Dio (ossia, per la fede nel Verbo di Dio Maria SS. è diventata Madre di Cristo)27. Da ciò ne segue - secondo il Muller - che la maternità divina di Maria e

l'avvenimento della grazia nella Chiesa siano una stessa cosa, come ha insinuato o supposto - dice il Muller - S. Ireneo, il quale ha identificato la generazione di Cristo con la rigenerazione del cristiano28.

Il mistero della Chiesa e il mistero di Maria, quindi, non sono altro che un identico mistero, di modo uno può essere definito me-

---

25 «Unitas Mariae et Ecclesiae ad fundamentum Mariologiae pertinet» (art. De Influxu, l. c., p. 340).

26 «Si d'après les principes mentionnés de S. Augustin, on tire la conclusion que c'est la grace et la foi parfaites qui ont rendu Marie corporellement mère du Christ, come c'est la gréce et la foi qui rendent l'Eglise mère du Christ, l'idée d'identité [tra Maria e la Chiesa] aurait trouvé une forme engageant pour la théologie spéculative» (L'unité de l'Église ... , 1. c., p. 35).

27 «Il y a deux vérités au fond de notre problème, La première est celle de l'identité du Christ avec son corps mystique. Si l'on n'y voyait qu'une unité morale, on ne comprendrait pas les Pères. Pour eux, cetre identité était quelque chose de très intense, de très sérieux, et ils se croyaient tenu à cela par la Sainte Écriture. La deuxième vérité est que, par l'acte de foi, c'est-à-dire par la conception de la parole de Dieu, les hommes où I'Eglise forment les membres du Christ, deviennent mère du Christ, et cette pensée est complétée par l'autre, que Marie elle aussi a conçu le Christ, par la foi en la parole de Dieu» (ibid., p. 36).

28 «De là il ressort que la maternité divine de Marie et l'événement de gràce dans l'Eglise sont une seule et mème chose. C'est bien cela qui a déjà insinué ou supposé S. Iréné en identifiant la génération du Christ et la régénération du Chrétien» (ibid.).

diante l'altro, vale a dire: il mistero dell'unione di Dio e della creatura, nella quale unione la creatura fa insieme la parte di. sposa e di madre29.

La grazia perciò ricevuta da Maria SS. è semplicemente la grazia perfetta, ossia, è tutta la grazia che Dio ha voluto largire all'umanità.

Il privilegio singolare e impareggiabile di Maria SS., quindi, consiste in questo: Lei, e Lei sola, ha ricevuto in modo totale la grazia della Chiesa, mentre tutti gli altri membri della Chiesa l'han ricevuta e la ricevono soltanto in modo parziale. Questa differenza - dice il Muller - tra il perfetto e l'imperfetto, non muta la specie, è però qualcosa di più di una differenza di grado30. La Chiesa tutta intera riceve la grazia di essere madre del Cristo totale, del Capo cioè e del corpo; ma questa grazia suprema non si è realizzata se non in Maria, di

modo che la Chiesa non è perfetta se non in Maria e senza Maria sarebbe imperfetta31. La Madonna perciò non sarebbe altro che la realizzazione assoluta, universale e perfetta della Chiesa, cioè del piano salvifico di Dio. Questa - dice il Muller - è la logica e necessaria conclusione, se si vuol seguire la dottrina dei Santi Padri32.

Ciò posto - dice il Muller - sorge la questione: la maternità divina è forse una realtà diversa dalla grazia di qualsiasi cristiano? ... E conclude negativamente33, ossia, la maternità divina non è una

---

29 «Selon cette conception, le mystère de l'Eglise et le mystère de Marie ne ferait qu'un, on pourrait définir l'un par l'autre. Et cet unique mystère est le mystère du salut humain tout court, le mystère de l'union entre Dieu et la créature, union dans la quelle la créature est appelée à jouer le ròle d'épouse et de mère» (ibid.).

30 «La gràce que la Sainte Vierge a reçue est tout simplement la gràce parfaite et portée à son comble de "l'Eglise", c'est-à-dire l'univers de la gràce que Dieu a voulu donner à l'humanité ... Donc l'unicité, le privilège incomparable de Marie consiste en ce qu'Elle seule a reçu la gràce universelle de l'Église, tandis que tous les autres individus ne la reçoivent qu'en partie. Cette diffèrence entre le parfait et l'imparfait, ne change pas l'espéce, mais elle est plus qu'une diffèrence de degré» (l. c., p. 37).

31 «C'est clone l'Eglise tout entière qui a reçu la gràce d'ètre la mère du Christ total, chef et corps, mais cette gràce supreme n'a été réalisée que dans l'individu Marie, ce qui fait que l'Église est parfaite en Marie et sans celle-ci elle serait imparfaite» (ibid.).

32 «Marie ne serait clone que la réalisation absolue, universelle et parfaite de l'Eglise, c'est-à-dire du plan salvifìque de Dieu. Nous ne croyons pas qu'on puisse éviter cette conclusion si l'on veut respecter et conserver la pensée des Pères». (ibid.).

33 «Maternitas divina pertinet ad communen ordinem gratiae, tamquam ejus (gratiae) maxima perfectio» (De influxu analogiae ... 1. c., p. 363). «Mater Dei» -secon-

realtà diversa dalla grazia di qualsiasi cristiano. Fino ad oggi, la maternità divina è stata ritenuta come il principio fondamentale della Mariologia dal quale derivano tutti gli altri privilegi mariani, e in modo particolare la pienezza della grazia. Non si dovrà, forse, invertire questa concezione e asserire che è la grazia quella che causa la maternità, e non già il contrario? ... 34. Questo il problema posto dal Muller.

Per risolvere un tale problema, il Muller, tra l'altro, pone questo principio: «Ogni grazia abituale è partecipazione dell'*Incarnazione*, partecipazione cioè materno-sponsale, poiché ricevendo ed accettando la grazia, il Cristiano diventa madre di Cristo in un certo senso circoscritto, parziale, ossia, relativamente al mistico corpo di Cristo. La grazia perfetta, perciò, è la più perfetta partecipazione materno-sponsale possibile all'Incarnazione; e tale è la maternità fisica sul corpo fisico di Cristo (il quale però è totalmente ordinato al corpo mistico)35.

Che dire di questa sentenza del Prof. Muller? Molte cose vi sarebbero da dire. Ci limitiamo perciò alle principali, a queste due: a) neghiamo che una tale sentenza abbia un reale fondamento patristico; b) in una tale sentenza vi è una grande confusione di idee e di termini teologici.

1) La sentenza del Muller, in primo luogo, è priva di reale fondamento patristico. Il P. Ivo Congar, O.P., dopo un esame critico del fondamento patristico di una tale sentenza, è giunto a questa conclusione: «i fondamenti patristici della detta sintesi sembrano vacillanti»36. Inoltre, il P. Lennerz ha rilevato; giustamente, che se si trovano realmente alcuni Padri i quali possano in qualche modo legittimare le conclusioni del Muller, sarebbe molto meglio metterli

---

do il Muller- sarebbe lo stesso che «gratia plena». La Maternità divina sarebbe una conseguenza, anzi, l'effetto formale della pienezza di grazia!...

34 «La maternité divine de Marie en serait-elle donc pas une autre réalité que la gràce de tout chrétien?» (Ibid.).

35 «Toute gràce habituelle est une participation à l'Incarnation, une participation màternelle et sponsale. Car, en recevànt et acceptant la gràce, le chrétien devient mère du Christ en un sens limité, partiel, relativement au corps mystique du Christ. La gràce parfaite est donc la participation materno-sponsale la plus parfaite possible à l'Incarnàtion et c'est la maternité physique sur le còrps physique du Christ» (Ibid.).

36 «Les fondaments patristiqiles de la dite synthèse semblent se dérober» (CONGAR I., Marie et l'Église dans la pensée patrisrique. In «Rev. Sc. Phil. et théol», 38 [1954] p. 35).

da parte37. Ma i Padri han realmente detto quanto fa loro dire il Muller? ... Un esame sereno e oggettivo dei testi addotti dal Muller autorizza a dissentire da Lui. Il Muller è andato oltre il significato oggettivo dei testi. È evidente; infatti, che le cose oscure e incerte, che si trovano presso i Padri, vadano interpretate con le cose chiare e certe che si trovano presso i medesimi. Inoltre, la

sentenza del Muller sembra identificare parecchie cose del tutto distinte. Insegna, o pare che insegni, infatti, a) la identità specifica di Maria con la Chiesa; b) l'identità specifica della grazia abituale con la maternità divina; c) la identità di Cristo con la Chiesa, corpo mistico di Lui.

Secondo il Muller, in primo luogo, vi sarebbe, a quanto sembra, identità specifica tra Maria SS. e la Chiesa: «L'unità di Maria e della Chiesa - afferma il Muller - appartiene al fondamento della Mariologia» (De influxu analogiae .... , I.e., p. 366). E prova la sua asserzione con i testi di alcuni Padri. Ma è necessario osservare che i Padri insegnano l'unità di Maria con la Chiesa sotto un particolare rispetto, non già - come vorrebbe il Muller - sotto ogni rispetto. Così, per es., S. Ambrogio identifica Maria SS. con la Chiesa soltanto sotto un 'particolare rispetto, ossia, nel generare Cristo «secondo la fede», non già nel generare Cristo «secondo la carne». «Secondo la fede», Cristo è frutto sia di Maria che della Chiesa; «secondo la carne», invece, Cristo è frutto soltanto di Maria38. Orbene, la maternità della Chiesa «secondo la fede» verso i membri del mistico corpo di Cristo è del tutto diversa dalla maternità di Maria «secondo la carne» verso Cristo, ossia, verso il Verbo Incarnato. -

Secondo il Muller, in secondo luogo, la grazia abituale (o santificante) sarebbe specificamente identica con fa maternità divina. La confusione qui tocca il colmo. La grazia abituale, infatti, è una

---

37 «Si revera invenientur Patres, qui proposuerunt doctrinam ex qua necessario id sequitur, quod auctor dicit, vel quae tales explicationes exigit quas auctor proponit (omnis gratia habitualis est participatio Incarnationis), tutius videtur, hujusinodi singulares ideas illorum Patrum relinquere. Sed fortasse posset quis ponere quaestionem: Num Patres revera eo sensu docuerunt? Et si non docuerunt, «problema» non videtur existere» (Maria-Ecclesia. In «Gregorianum» 35 [1954] p. 93).

38 Ecco il testo di S. Ambrogio: «Vides non dubitasse Mariam, sed credidisse et ideo fructum fìdei consecutam. Beata, inquit quae credidisti. Sed et vos beati, quia audistis et credidistis; quaecumque enim .crediderir anima, et concipit et generat Dei Verbum et opera eius agnoscit ... , si secundum carnem una mater est Christi, secundum fìdem tamen omnium fructus est Christus» (In Luc. II, 26, CSEL, 32 [4, 55]).

forma soprannaturale fisicamente inerente all'anima, in virtù della quale l'uomo diviene partecipe della natura divina. e figlio adottivo di Dio; la maternità divina, invece, formalmente considerata, è una relazione reale che lega perennemente Maria SS. a Cristo, relazione reale fondata sulla reale e fisica generazione. Il Muller, per provare l'identità specifica tra la grazia abituale e la

maternità divina, asserisce che la grazia abituale è una partecipazione all'Incarnazione del Verbo (nella quale, cioè, il Verbo viene concepito, nel tempo, secondo l'umana natura). Se questa asserzione Mulleriana corrispondesse a verità, ne seguirebbe questo assurdo: la generazione mediante la quale l'uomo diviene, in un certo modo, «Dio», è la partecipazione a quella generazione mediante la quale Dio diviene «uomo», ossia la partecipazione a quella maternità mediante la quale Maria SS. generò Cristo «secondo la carne»: cosa - come abbiamo detto - esplicitamente esclusa da S. Ambrogio.

È ben vero - come afferma il Muller - che, sia nella generazione con cui l'uomo diviene, in certo modo, «Dio», sia in quella in cui Dio diviene «uomo» si ha una «unione» tra Dio e l'uomo; ma occorre rilevare che l'unione che ha luogo nella prima (nella generazione cioè con cui l'uomo diviene, in un certo modo, «Dio») è essenzialmente diversa dall'unione che ha luogo nella seconda (nella generazione cioè con cui Dio diviene «uomo»). Ma oltreché essenzialmente diverse, queste due unioni debbono dirsi anche opposte: nella prima, infatti, l'uomo diviene, in certo modo, «Dio», mentre nella seconda, al contrario, Dio diviene «uomo».

La ragione poi addotta dal Muller per provare che ogni grazia abituale è una partecipazione all'Incarnazione, è questa: il cristiano, ricevendo ed accettando la grazia abituale, diviene madre di Cristo in un senso circoscritto, cioè, relativamente al mistico corpo di Cristo. Alcuni Padri, infatti, esponendo la parola di Cristo («Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli? E guardando quelli che gli sedevano intorno dice: Ecco la madre mia e i miei fratelli. Colui che avrà fatto la volontà di Dio è mio fratello, mia sorella e mia madre», Mc. 3, 15, 31-35), hanno asserito che il cristiano, ricevendo ed accettando la grazia, diventa «Madre di Cristo». Questa la ragione addotta dal Muller. Che dire? ... Occorre concedere senz'altro che queste e simili espressioni si trovino realmente presso alcuni Padri e possono prendersi in senso buono e vero. Ma occorre negare che tali espressioni affermino una certa partecipazione dell'uomo giustificato (il

quale accetta e riceve la grazia) all'Incarnazione, ossia alla generazione del Verbo di Dio «secondo la carne» (S. Ambrogio, anzi, come abbiamo già detto, l'esclude decisamente). La Chiesa, infatti, genera sì i membri del mistico corpo di Cristo, ma non già il Verbo di Dio secondo la natura umana. L'espressione «madre di Cristo» (come pure i termini di «fratello e sorella di Cristo») si deve prendere non già in senso stretto, ma in senso largo; il termine «madre» non può applicarci univocamente e in senso proprio a Maria SS. e ai fedeli (ossia, alla Chiesa), ma solo analogicamente e in senso improprio, rispettando le debite proporzioni tra Maria SS. e i fedeli (ossia, la Chiesa).

Il Muller, inoltre, fa questo ragionamento: come gli uomini, mediante l'atto di fede (per actum fidei) nel Verbo di Dio formano le membra di Cristo, e così diventano madri di Cristo; così anche Maria, mediante la fede (per fidem) nel Verbo di Dio, concepì Cristo. Una tale cosa - secondo il Muller - sarebbe stata insinuata e supposta da S. Ireneo «identificando la generazione di Cristo con la rigenerazione dei cristiani». Ma occorre rilevare che l'uomo non viene giustificato o rigenerato mediante l'atto di fede, quantunque l'atto di fede, negli adulti, sia prerequisito. E anche la Madonna non concepì Cristo mediante l'atto di fede (alla parola dell'Angelo). Se s: Ireneo avesse realmente identificato la generazione di Cristo con la rigenerazione dei cristiani, avrebbe errato39.

Finalmente, nella sentenza Mulleriana si identifica Cristo col suo mistico corpo. Certo, la Chiesa è il mistico corpo di Cristo; però è evidente che la Chiesa non è Cristo (Verbo Incarnato Redentore) e Cristo non è la Chiesa, ossia, non s'identifica con la Chiesa. La Chiesa, infatti, oltreché mistico corpo di Cristo (dogmaticamente considerata) è anche una società visibile costituita da Cristo stesso gerarchicamente: cosa che non può dirsi di Cristo, e perciò la Chie-

---

39 «Si 'efformare membra Christi, fieri matres Christi' intelligitur de justificatione, regeneratione hominum, non est verum hoc fieri per actum fidei: actus fidei in adultis quidem praerequiritur cum aliis actibus tamquam dispositio, sed homo non per actum fidei justificatur vel regeneratur, B. Virgo sine dubio credidit iis, quae Angelus dixit, sed Christuin non concepir per actum fidei. Et si S. Irenaeus revera identitatem inter génératìonem Christi et regeneratìonem christianorum supposuisset, egregie erravisset. In generatione Christi, Deus factus est homo; e converso, in regeneratione christianorum homo fit filius Dei adoptivus. Et sic generatio Christi et regeneratio christianorum non sunt identicae» (Lennerz, l. c., p, 93-94).

sa è necessariamente distinta da Cristo e non già identica. I Padri non hanno certamente insegnato simili cose! ...

Rimane finalmente da dire qualcosa intorno alla relazione che corre tra la maternità divina e la pienezza di grazia di Maria SS. Ci si può chiedere: la «pienezza di grazia» (con gli altri privilegi) fu concessa da Dio a Maria SS. per la maternità divina, oppure la maternità divina fu concessa da Dio a Maria SS. per la «pienezza della grazia»? ... In breve: Maria SS. fu «piena di grazia» perché Madre di Dio, oppure fu Madre di Dio perché «piena di grazia»? Orbene, tutta la Tradizione della Chiesa ritiene che la pienezza della grazia fu concessa a Maria SS. per ragione della maternità divina e non già al contrario. La grazia, infatti, fu come la disposizione alla maternità divina (le fu infatti concessa perché fosse una «degna» Madre di Dio). Così insegna esplicitamente la Bolla

dogmatica «Ineffabilis Deus» di Pio IX. Così ripetono parecchie preghiere liturgiche della Chiesa ecc. Non si trova, del resto, teologo di una certa importanza il quale la pensi diversamente. Da ciò appare evidente come la «pienezza di grazia» non possa essere in alcun modo l'idea centrale, ossia, il fondamentale principio della Mariologia, poiché presuppone la Maternità divina ed è ad essa subordinata (essendo concessa in vista della medesima).

Lo stesso Muller, tuttavia, altrove, non ha avuto difficoltà di asserire che «la Maternità divina è la verità centrale della Mariologia» e che ciò non è stato mai messo «in discussione». «La sula Maria -dice- è Madre di Dio, ed essere Madre di Dio è insieme il dono più grande che si possa conferire ad una creatura». Conseguentemente, «l'eccellenza e la singolarità della maternità divina è diventata il fondamento di tutta la Mariologia40 ...». Tutto ciò è verissimo e combina perfettamente con quanto sosteniamo anche noi. Confessiamo però di non vedere come queste asserzioni possano conciliarsi con la sentenza secondo la quale -come vorrebbe il Muller

---

40 «Maternitatem divinam Mariologiae veritatem centralem esse» e ciò mai è stato «in controversia». «Sola Maria Mater Dei est, et simul Matrem Dei esse, summum est quod creaturae conferri potuit» (De influxu analogiae ... , 1. c., p. 340). Conseguentemente, «excellentia et singularitas maternitatis -divinae fundamentum factum est totius Mariologiae: uno eodemque decreto divinae Providentiae -ut sonat notum illud theologumenon- et incarnatio Christi [sic!] et divina maternitas Mariae praedestìnatae sunt. Causa ergo propria et unica essendi Mariae divina ejus maternitas est» (ibid.).,

- la maternità divina «non sarebbe altro che l'effetto formale della grazia santificante di Maria», anzi, la maternità divina sarebbe specificamente identica con la grazia abituale di ogni cristiano41.

Conclusione di tutta la questione.

Abbiamo esposto e giudicato, a nostro modo di vedere, le varie sentenze intorno al primo principio della Mariologia, sia quelle che si riallacciano alla cosiddetta corrente Cristotipica, sia quelle che si riallacciano alla cosiddetta corrente Ecclesiotipica.

Vanno senz'altro scartate le quattro sentenze Ecclesiotipiche.

In esse, infatti, si esagera troppo, a scapito della verità, l'identità di Maria SS. sia con la Chiesa in genere sia con gli altri membri della Chiesa.

Si esagera, in primo luogo, l'identità di Maria SS. con la Chiesa in genere, e ciò con un doppio danno, vale a dire: a) con danno della prima e fondamentale verità della maternità divina, radice e fonte di tutti i privilegi mariani, in forza della quale Maria SS. trascende tutta la Chiesa e costituisce un mondo a sé, appartenendo ad un ordine (l'ipostatico) superiore a quello in cui si trova la Chiesa; b) con danno del carattere istituzionale della Chiesa gerarchica, la quale si distingue nettamente da Maria SS.

Si esagera, in secondo luogo, nelle sentenze Ecclesiotipiche, l'identificazione di Maria SS. con gli altri membri della Chiesa (oltreché con la Chiesa), con evidente danno della singolare e personale missione. Missione alla quale Maria SS. è stata da Dio predestinata. Ed infatti, «quantunque sia vero -come ha rilevato Pio XII- che anche la beatissima Vergine, come noi, è un membro della Chiesa, tuttavia, non è meno vero che Ella è un membro del tutto singolare del mistico Corpo di Cristo»42.

Le quattro sentenze Ecclesiotipiche, inoltre, non verificano in se stesse le tre condizioni richieste per avere un primo principio, os-

---

41 (La maternità divina) «non esset nisi effectus formalis gratiae sanctificantìa Mariae» (I. c., p. 363).

42 «Etsi verum est Beatissimam Virginem quoque.. uti nos, Ecclesiae esse membrum, tamen non minus verum est eam esse corporis Christi mystici membrum plane singulare» (Nuntium Radiophonicum iis qui interfuerunt Conventui internationali mariologico-mariano, Romae habito die 24 oct, 1954: AAS 46 [1954] p. 679).

sia: a) non sono note o evidenti, perché han bisogno di dichiarazioni; b) non sono note per se stesse ma sono piuttosto frutto di ragionamento; c) han bisogno di essere dimostrate, come appare dal modo stesso con cui vengono proposte.

Per quel che riguarda poi le varie sentenze Cristotipiche è da rilevare innanzitutto che l'idea fondamentale latente in ciascuna di esse ed espressa con varie formule, è sostanzialmente la stessa, vale a dire: la maternità universale di Maria SS., cioè, la sua maternità verso Cristo e verso i cristiani, la maternità verso il Redentore (Cristo) e verso i Redenti (i Cristiani), verso il Capo e verso le membra di Lui (maternità corporale verso il Capo e maternità spirituale verso i membri). La maternità corporale verso il Capo è intimamente connessa con la maternità spirituale verso i Cristiani: l'una è ordinata essenzialmente all'altra. Maria SS. perciò è la Madre per antonomasia, la Madre di tutti (di Dio e degli uomini), la Madre universale. Questa ci sembra

l'idea-madre, l'idea-centrale, l'idea-chiave di tutta la Mariologia. Questo perciò ci sembra il primo principio della scienza mariana. A questo primo principio si riallacciano tutti i singolari privilegi da Dio concessi alla Vergine, come alla radice si riallacciano il tronco, i rami, le foglie, i fiori ed i frutti di un albero.

Il primo principio della Mariologia perciò -a nostro modesto parere- si può enunciare così: «Maria SS. è la Madre universale».

In questa semplicissima enunciazione si verificano tutte le condizioni richieste per avere un primo principio, vale a dire: a) è un principio noto ossia, evidente sia in sé stesso, attraverso le fonti della Rivelazione. La divina maternità (la maternità verso Cristo), infatti, è di fede divina definita; e la maternità verso i cristiani può dirsi di fede perché insegnata dal Magistero ordinario e universale (quantunque non ancora solennemente definita); è perciò talmente nota che nessuno può errare intorno ad essa. Sotto questo aspetto, differisce da alcuni altri primi principi mariologici i quali asseriscono, sostanzialmente, la medesima cosa, quantunque non in modo chiaro ed evidente, come per es., il principio: «Maria SS. è Madre del Cristo totale». Prima di tutto e soprattutto, perciò, Maria SS. è Madre, tutta Madre, di tutti Madre; b) è un principio noto per se stesso e non già per mezzo di un altro, ossia, è una verità che non presuppone un'altra verità; c) è un principio, infine, che non è il risultato di una dimostrazione, ma è piuttosto quello al quale le altre verità mariologiche si riallacciano e tra di loro acquistano un nesso.

145

Ci sembra perciò che questo primo principio sia da preferirsi a tutti gli altri fin qui proposti. E di fatto ha cominciato ad essere preferito da alcuni mariologi. Lo stesso Concilio Vaticano II gli ha fornito un valido appoggio. Secondo il Concilio, infatti, la «funzione» propria di Maria nell'economia della salvezza è quella di essere tutta e sempre madre. Incomincia infatti il suo testo mariano affermando che il Concilio «intende illustrare sia la funzione della B. Vergine nel mistero del Verbo Incarnato e del Corpo mistico, sia i doveri degli uomini redenti verso la madre di Dio, madre di Cristo e Madre degli uomini» (n° 54). Si noti: la maternità di Maria verso Cristo (maternità corporale) e la maternità verso i Cristiani membri di Cristo (maternità spirituale) vengono ridotte, dal Concilio, ad un'unica «funzione». (Munus): la funzione materna di Maria; si ha perciò un solo fondamentale principio, ossia, la «maternità universale». La Vergine infatti è Madre sia di Dio sia degli uomini mediante un'unica attività generatrice (fondamento della relazione di maternità), quantunque la relazione verso ciascuno dei due termini sia di natura diversa. La Madre del Capo è anche madre delle membra di Lui. La maternità universale di Maria è in funzione della capitalità universale di Cristo. Il testo conciliare mariano si aggira tutto su questa «funzione» di «maternità universale» esercitata da Maria, e solo da Maria. L'espressione «Madre universale» sintetizza tutta la dottrina mariana. In germe, vi è tutto.

2. PRINCIPI SECONDARI DELLA MARIOLOGIA.

Oltre al primo principio il quale regge tutta la Mariologia e del quale finora abbiamo trattato, si danno in Mariologia, come pure in altre scienze, anzi, come anche nelle altre parti della scienza Teologica, alcuni principi secondari sussidiari i quali, quantunque meno universali (e perciò meno comprensivi) sono però più espliciti, e perciò molto utili per lo sviluppo della scienza Mariologica. Essi hanno, evidentemente, dei limiti e sono subordinati alle fonti della Rivelazione.

Questi principi secondari, i quali sono come il frutto di un'ulteriore riflessione teologica, si possono ridurre a due classi, vale a dire: in universali, per tutto il Trattato sulla Madonna, ed in particolari, per qualche parte o questione fondamentale dello stesso Trattato.

146

I principi secondari universali possono ridursi ai quattro seguenti: 1) principio di singolarità trascendente; 2) principio di convenienza; 3) principio di eminenza e 4) principio di analogia (o somiglianza dissimile) con Cristo.

I principi secondari particolari, invece, possono ridursi ai quattro seguenti: 1) il principio di associazione di Maria SS. a Cristo nell'opera della Redenzione; 2) il principio di solidarietà di Cristo con gli uomini peccatori mediante Maria; 3) il principio di ricircolazione0 di retroversione; 4) il principio di esemplarità.

1) *Principi secondari universali.*

Diciamo qualcosa di questi principi sia in genere che in specie (ossia, di ciascuno in particolare).

In primo luogo diciamo qualcosa di questi principi in genere, intorno alla loro consistenza e al loro valore.

La ragione generale che giustifica questi quattro principi in genere è questa: nel conseguire la cognizione di tutte quelle cose che riguardano l'augusta Madre di Dio, si deve procedere quasi nello stesso modo con cui si procede nella cognizione di Dio. La maternità divina, infatti, tocca i confini della divinità, dell'infinito, e, nella gerarchia dei valori, viene immediatamente dopo Dio, avendo Dio stesso per termine che la specifica. Orbene, per giungere alla mèta della cognizione di Dio, noi camminiamo per una quadruplice via, vale a dire: 1) la via della negazione (o della rimozione); 2) la via dell'affermazione (o della

posizione); 3) la via dell'eminenza (o della sovreminenza); 4) la via dell'analogia.

1) *Mediante la via della negazione* (o della rimozione), noi neghiamo in Dio (ossia, rimuoviamo dal Creatore) tutte le imperfezioni che si riscontrano nelle creature, di modo che è molto più facile per noi dire che cosa Iddio non è anziché dire ciò che è. Quanto più

numerose sono le cose che noi, col nostro intelletto, rimuoviamo da Dio, tanto più ci avviciniamo alla conoscenza di Lui[44]. Questa è la via principale per giungere alla conoscenza di Dio.

2) Mediante la via dell'affermazione (o della posizione), noi affermiamo, ossia, poniamo nel Creatore tutte le perfezioni che troviamo sparse nelle creature: tutto ciò che di perfetto, infatti, si trova negli effetti (nelle creature) si trova anche, in qualche modo, nella loro causa (nel Creatore).

3) Mediante la via dell'eminenza (o della sovreminenza), noi ammettiamo in modo più eminente (ossia, secondo il modo d'infinità) nel Creatore le perfezioni che si trovano nelle creature. La ragione è questa: gli effetti non adeguano la causa, ossia, tutte le creature, prese in blocco, non adeguano e non possono adeguare il Creatore, di cui sono effetti (cfr. S. Tommaso, Comment. in Boetii librum de Trinitate, Proem., q. 1, a. 2).

4) Mediante la via dell'analogia (somiglianza con dissomiglianza), ammettiamo, nelle cognizioni che abbiamo di Dio, una certa imperfezione, ossia una cognizione puramente analogica.

Questo, in breve, è l'itinerario della mente per arrivare alla conoscenza di Dio.

In modo molto simile noi dobbiamo procedere per arrivare a conoscere l'augusta Madre di Dio; vale a dire, dobbiamo camminare sulla via della negazione (o rimozione), sulla via dell'affermazione (o posizione), sulla via. dell'eminenza (o sovreminenza) e sulla via dell'analogia (ossia, della somiglianza dissimile con Cristo).

1) La prima via dunque è quella della negazione (o rimozione): e ciò si fa mediante il principio di singolarità trascendente, in forza del quale noi separiamo subito Maria SS. da tutte le altre pure creature, essendo Essa una creatura «singolare», e rimuoviamo da Lei tutte le imperfezioni delle altre creature umane (vale a dire, il peccato originale, il fomite, il peccato attuale, la corruzione del corpo ecc.).

2) La seconda via è quella dell'affermazione (o posizione), e ciò si fa mediante il principio di convenienza, ponendo cioè in Maria SS. tutte quelle perfezioni o prerogative che convengono alla dignità di Lei.

44 «Tanto eius notiae magis appropinquamus - dice l'Angelico - quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere» (G.G., L.I., c. 14).

3) La terza via è quella dell'eminenza (o sovreminenza), attribuendo cioè a Maria SS., in qualche modo (in modo formale, in modo equivalente o in modo eminente) tutte quelle perfezioni che Dio ha concesso alle altre pure creature.

4) La quarta via, infine, è quella della analogia (o somiglianza dissimile con Cristo), attribuendo a Maria SS. perfezioni analoghe a quelle concesse all'Umanità sacrosanta di Cristo.

Battendo fedelmente questa quadruplice via, oltreché ad una certa cognizione di Dio, si giunge anche ad una certa cognizione dell'augusta Madre di Dio.

Ci rimane ora da dire qualche cosa sul valore di questi quattro principi, Il principio di singolarità trascendente, anziché un principio deduttivo, sembra che debba ritenersi un principio direttivo; gli altri tre principi invece sono piuttosto principi deduttivi.

Il terzo e il quarto dei suddetti principi (ossia, il principio di eminenza e il principio di analogia) sembrerebbero piuttosto aspetti particolari del principio di convenienza, di modo che alcuni Mariologi li riducono ad esso.

I quattro surriferiti principi secondari universali si potrebbero forse ridurre al celebre effato teologico: «Potuit, decuit, fecit»: «Poté farlo; era conveniente che lo facesse; lo fece». In forza infatti del principio di singolarità, Dio poté conferire a Maria SS. (creatura del tutto singolare) alcune singolari prerogative o perfezioni. In forza degli altri tre principi (ossia, del principio di convenienza, del principio di eminenza e del principio di analogia) era conveniente che Le concedesse simili prerogative. Dunque, di fatto, gliele concesse45.

Ciò premesso, passiamo ora ad esporre i singoli quattro principi, illustrando brevemente, per ciascuno, due cose: la natura e i fondamenti.

---

45 Il celebre effato «potuit, decuit, fecit» viene attribuito, comunemente, a Duns Scoto; ma ciò è falso, poiché non si trova in nessun’opera di Scoto. Si trova nel Trattato «de Assumptione» dello ps. - Agostino dove, nel cap. VIII si dice: «Mariam sine corruptione servare potuit Christus. Voluit, quia et decuit» (PL 40, 1141-48). Guglielmo Ware scrisse: «Primo volo ostendere possibilitatem, secondo congruentiam, tertio actualitatem» (cfr. Fr. Guglielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli, quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione B. M. Virginis, Ad Claras aquas, 1904, p. 5).

a) Il principio di singolarità trascendente.

Natura di questo principio. Ha espresso poeticamente questo principio il Petrarca cantando: «Vergine al mondo sola senza esempio - che'l ciel di tue bellezze innamorasti; - cui né prima fu simil, né seconda ...». E il Filicaia: «Qual fu, che a te s'assomigliasse in parte, - prima grand'opera dell'eterna cura? ...»

Si può enunciare così: «Siccome Maria SS. è una creatura del tutto singolare, trascendente incomparabilmente tutte le altre pure creature e costituente un mondo a sé, rivendica a sé stessa alcune doti e privilegi del tutto singolari»46.

Illustrazione del principio. Per avere un'idea piena della Madonna, occorre innanzitutto separarla dalla massa di tutte le altre pure creature, poiché Ella le trascende tutte impareggiabilmente in dignità, pur essendo un membro della natura umana e pur avendo comune, con tutti gli altri esseri umani, la sua discendenza da Adamo. Ella costituisce un mondo a sé, con leggi proprie: la sua legge è -si può dire- l'eccezione alla legge. Questa netta separazione di Maria SS. da tutte le altre pure creature (sintetizzate dall'uomo) si compie mediante il principio di singolarità trascendente. Essendo Maria SS. qualcosa di singolare, reclama privilegi singolari, privilegi cioè che non si possono attribuire a nessun altro.

---

46 Questo principio mariologico da me, prima di qualsiasi altro, proposto e illustrato (cfr. ROSCHINI G., Summa Mariologiae, vol. I, Domus Ed. «Ancora» 1941, p. 445-463), fu poi ammesso dal eh. P.J. Bover S.J. (cfr. «Est. Mar.» 3 [1944) 11-32), dal P.S. Alameda O.S.B. (Maria segunda Eva, Tratado teologico biografico sobre la Sandsima Virgen. Ed. Estibaliz, 1954, p. 40), dal P. Gordillo S.J. (Mariologia Orientalis, Romae, 1954, p. 15), da D. Bertetto S.D.B. (La Madre universale, Libreria Ed. Fiorentina, 1957, p. 25), da P. Balic (Circa Theologiam Marianam inde a Concilio Tridentino usque ad hodiernum diem. In Atti del Congresso Internazionale tenuto dalla Pont. Università Gregoriana, vol. I, Roma 1954, p. 336-37, e da P.A. Martinelli O.F.M., il quale confessa: «Il principio di "singolarità", prima di essere illustrato dai teologi e mariologi, è presente nelle fonti della rivelazione e nel Magistero della Chiesa. I teologi l'hanno scoperto ed approfondito. Non l'hanno introdotto a priori, facendovi poi passare, quasi per forza la Mariologia. Può darsi che nell'estendersi [nell'applicare] il principio si siano lasciati prendere la mano dall'entusiasmo e non abbiano sufficientemente tenuto in considerazione gli aspetti della vita di

Maria che la fanno una di noi. Sarà necessario legittimare l'applicazione del principio volta per volta. Comunque, il principio resta valido, e manifesta appunto la particolare munificenza di Dio nei riguardi della Vergine Maria» (La santificazione cosciente e la visione beatifica della Madonna. Contributo di chiarificazione. In «Marianum» 23 [1961] p. 454).

150

Questo principio si può anche enunciare più brevemente, con lo pseudo Alberto Magno, così: «La S. Vergine non può annoverarsi insieme agli altri, poiché Essa non è una tra tutti, ma è una sopra tutti» («Una super omnes»)47. Una sopra tutti: in questa brevissima espressione si trovano i due elementi costituitivi del principio di singolarità trascendente, vale a dire: una, ossia, unica, singolare; sopra tutti, ossia, trascendente tutte le altre pure creature. Con ragione perciò Eadmero di Canterbury asseriva: «O Signora, niente è a Te uguale, niente è à Te paragonabile: tutto ciò che esiste, infatti, o è al disopra di Te o è al disotto di Te; al disopra di Te vi è solo Dio; al disotto di Te vi è tutto ciò che non è Dio48.

Si ponga però attenzione alle parole con le quali il principio singolarità trascendente viene enunciato. Vi si dice: «alcuni privilegi singolari», ed in genere: Ciò posto, errerebbe colui il quale ragionasse così: alla B. Vergine, come a creatura del tutto singolare, competono privilegi del tutto singolari; orbene, questo o quel privilegio è del tutto singolare; dunque va concesso alla B. Vergine: Questa illazione sarebbe falsa. Alla B. Vergine, infatti, come a creatura del tutto singolare, convengono alcuni privilegi del tutto singolari, non già tutti i privilegi possibili e immaginabili. Quali siano poi, in concreto, quei privilegi i quali, quantunque singolari, non possono essere negati alla Vergine, va stabilito e determinato mediante altri principi e, in modo particolare, mediante la Rivelazione, ossia, mediante le fonti della Rivelazione (Sacra Scrittura e Sacra Tradizione).

Errerebbe tuttavia anche colui che, al contrario; facesse questo ragionamento: Questo o quel privilegio è del tutto singolare, ossia, straordinario; dunque non può esser concesso a Maria SS. Infatti, se qualche privilegio (per es. l'Immacolata Concezione o l'Assunzione) è qualcosa di singolare; di straordinario per tutti gli altri, non lo è affatto per Maria SS.; la quale è una creatura del tutto singolare, straordinaria (a causa della missione singolare, straordinaria alla quale è stata da Dio predestinata). Conseguentemente, ciò che non può

---

47 «B. Virgo non cadir in riumerum cum aliis; quia non est una de omnibus, sed est una super omnes» (Mariale, q. 90).

48 «Nihil tibi, Domina, aequale, nihil comparabile est; omne enim quod est, aut supra te est aut subtus te est: quod 'supra te est, solus Deus est; quod infra te est, omne est quod Deus non est» (Eadmero, De conceptiorie Sanctae Mariae, Ed. Thurston-Slater, Friburgi Br., 1904, n. 14).

attribuirsi a tutti gli altri, può attribuirsi a Maria Santissima49.

Alla Vergine SS.; quindi, convengono alcuni privilegi singolari, non già tutti. Ella, infatti, ha parecchie cose comuni con tutte le altre pure creature. Anche Lei, infatti, come tutte le altre pure creature è creata anche Lei è un essere umano come tutti gli altri; anche Lei è redenta (quantunque in modo più sublime, specificamente diverso da quello di tutti gli altri, ossia, con redenzione preservativa). Tuttavia, in quelle cose che ha comuni con tutte le altre, Maria SS. rivendica a sé stessa una priorità. Così, per es., quantunque sia una pura creatura, è tuttavia la prima «la primogenita» fra tutte le creature, in ogni ordine (nell'ordine della natura, della grazia e della gloria).

Ciò posto, è facile sciogliere, per es., l'obiezione contro la cooperazione immediata di Maria SS. alla cosiddetta Redenzione oggettiva. «Maria SS. fu redenta, dunque non poté essere Corredentrice». Maria SS., infatti, è stata redenta prima di tutti gli altri (ossia, è stata preredenta da Cristo, appartiene alle «primizie della Redenzione»). Ella, infatti, prima di tutti gli altri, è stata passivamente redenta da Cristo, e poi, insieme con Cristo, ha cooperato attivamente alla Redenzione di tutti gli altri.

Per quanto, dunque, un privilegio apparisca straordinario, tuttavia, in forza del principio di singolarità, non ne segue affatto che

---

49 Ci sembra perciò fuor di posto la seguente osservazione del P. Alameda. «Este principio, aunque verdadero, es praticamente de muy poca utilidad, Bastard que a uno se le ocurra una idea, a su entender, gloriosa para Marfa, para que el deseo de sobrasalir en su alabanza y cierto amor proprio tal vez inconsciente, den origen a afìrmaciones de gracias singulares que sean afìrmaciones verdaderamente singulares e falsas» (op. cit., p. LX). Cose simili possono essere affermate solo da chi non ha compreso la natura del «principio di singolarità». La legittimità del principio di «singolarità trascendente» è stata impugnata anche dal P. Dorenkemper C. PP.S. Secondo costui, un tale principio non si distinguerebbe dalla maternità divina e sarebbe perciò contenuto in questa (Subsidiary Principles of Mariology, in «Marian Studies» 9 [1958] p.126-134). Il principio di «singolarità trascendente», quantunque abbia il suo principale fondamento nella Maternità divina (che è per sé stessa del tutto trascendente) tuttavia, propriamente parlando, non esprime la Maternità divina ma qualche altra cosa che la consegue immediatamente (ossia, per il fatto che

Maria SS. è Madre di Dio, trascende tutti gli altri). Il principio di singolarità trascendente. perciò, sottolinea la trascendenza della Maternità divina, non già la Maternità divina. Inoltre: «il principio di singolarità trascendente», oltreché sulla maternità corporale di Maria SS. verso Cristo, è fondato anche sulla maternità spirituale verso i Cristiani, che Ella perciò evidentemente trascende.

non possa essere attribuito a Maria. Che poi di fatto le si debba attribuire, ciò si può decidere mediante altri principi mariologici e, in modo particolare, facendo ricorso alle fonti della Rivelazione, con argomenti cioè scritturistici e tradizionali. Perciò il principio di singolarità trascendente può efficacemente dimostrare soltanto la prima delle tre affermazioni del celebre effato «potuit, decuit, fecit», ossia, il «potuit» («Dio poté farlo»). Con ragione perciò l'esimio Dottore Francesco Suarez asseriva che «i misteri della grazia operati nella SS. Vergine non debbono misurarsi con le leggi ordinarie»50.

La stessa Costituzione dogmatica «Munificentissimus Deus» di Pio XII, asserisce che il Dottor Esimio «pose come una norma della Mariologia» che i misteri della grazia..., in Maria SS., non sono da misurarsi con le leggi ordinarie, e ne deduceva il mistero dell'Assunzione (cfr. «Acta Ap. Sed» 42 [1950] p. 767. E il Card. De Bérulle asseriva che «la Vergine è un universo che ha un suo centro, movimenti suoi propri e diversi, un impero che ha le sue leggi e il suo stato a parte»51.

I fondamenti del principio di singolarità. È fondato nel Magistero Ecclesiastico, nella S. Scrittura, nella S. Tradizione e nel primo principio della Mariologia.

È fondato nel Magistero Ecclesiastico ordinario. Così, per es., Pio IX, nella Bolla dogmatica «Ineffabilis Deus», asserisce che la B. Vergine è «la sola che divenne sede di tutte le grazie dello Spirito Santo; così alta che, dopo Dio solo, fu superiore a tutti ... superiore a tutte le lodi del cielo e della terra». Maria SS. è «il miracolo di Dio per eccellenza, anzi, il vertice di tutti i suoi miracoli». Iddio, «a preferenza di ogni altra creatura, la fece segno a tanto amore da compiacersi in Lei sola con una singolarissima benevolenza. Per questo mirabilmente la ricolmò, più di tutti gli Angeli e di tutti i Santi, dell'abbondanza di tutti i doni celesti, presi dal tesoro della sua Di-

---

50 «Mysteria gratiae quae Deus in Virgine operatus est, non sunt ordinariis legibus metienda» (SUAREZ, In III P.D. Th., Disp, III, sec. 5, n. 31, Opera Omnia, Parisiis, 1860, XIX, 44).

51 «La Vierge est un univers qui a son centre et ses mouvements differents, un empire qui a ses lois et son état à part» (DE BÉRULLE, Oeuvre complètes, presso Migne, coll. 524-530).

vinità»52. Tutte queste espressioni esaltano la singolare trascendenza di Maria SS.

Leone XIII asserisce che la Maternità divina «pose la Madre di Dio al disopra di tutte le creature»53.

Pio XII dice che Maria SS. è un membro «del tutto singolare del mistico corpo di Cristo»54.

Anche il Concilio Vaticano II, nella Costituzione «Lumen gentium» (cap. VIII) parla della singolarità o trascendenza di Maria SS. Nello stesso Proemio si asserisce che la Vergine, a causa della «grazia esimia» della divina maternità, «precede di gran lunga tutte le altre creature, celesti e terrestri», ed è un «membro della Chiesa» «sovreminente e del tutto singolare» («prorsus singulare»), n° 53), per cui Ella «nella Chiesa Santa occupa, dopo Cristo, il posto più alto e il più vicino a noi» (n°54), ebbe «singolari grazie» (n° 63), «fu adornata, fin dal primo istante della sua concezione, dagli splendori di una santità del tutto singolare» (n° 56), fu «in modo eminente e singolare vergine e madre» (n° 63) ed è perciò oggetto di un culto «del tutto singolare» («singularis omnino») (n° 66).

Il principio di singolarità trascendente è fondato, inoltre, nella Sacra Scrittura. Nel cantico «Magnificat», Maria SS. non esitò ad asserire di sé stessa: «Ha operato in me cose grandi Colui che è potente e il cui nome è santo» (Lc 1, 49). Il termine «grandi» (megala) -ha rilevato S. Lorenzo da Brindisi - secondo i 70 Interpreti, suole significare «miracoli», e perciò cose straordinarie, singolari ha operato in Maria SS. l'Onnipotente55.

———————————————————————

52 «Sola (B. Virgo) tota facta est domicilium omnium gratiarum, et quae, solo Deo excepto, cunctis superior extìtit ... cui praedicandae caelestes et terrenae linguae minime sufficiunt» (cfr. Tondini, Le Encicliche Mariane, p. 48). (Ella è) «ineffabile Dei miraculum, imo omnium miraculorum apex» (ibid., p. 44). «Tanto (Deus) prae creaturis universis est prosecutus amore, ut in Illa una sibi propensissima voluntate complacuerit», «longe ante omnes angelicos spiritus, cunctosque Sanctos caelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta, mirifice cumulavit» (ibid., p. 30).

53 «Naturis creatis omnibus longissime Deipara antecellit» (Litt. Encycl. «Quamquam pluries», cfr. Tondini, op. cit., p. 114).

54 «Non minus verum est eam (Mariam) esse corporis Christi mystici membrum plane singulare» (Nuntium Radiopbonicum ... diei 24 oct. 1954. In AAS 46 [1954] p. 679).

55 «Fecit mihi magna. Grace est megàla quo verbo Septuaginta Interpretes solent appellare miracula ... Ait oigitur Virgo: fecit mibi magna, id est miracula, mirabilia,

Il principio di singolarità trascendente è fondato sulla S. Tradizione. Viene, infatti, affermato sia in modo implicito sia in modo esplicito.

Viene affermato in modo implicito dai Padri e dagli Scrittori della Chiesa in tutti quei modi di dire nei quali Maria SS. viene presentata come un essere che trascende incomparabilmente tutti gli altri esseri creati; come un prodigio, un miracolo ineffabile, il miracolo dei miracoli, un'abisso di miracoli (cfr. Passaglia C., De Immaculato Deiparae conceptu, Neapoli, 1855, P. I, pp. 15-23); come qualcosa del tutto singolare, nuova, meravigliosa, esimia, incredibile, elevata in modo singolare sopra l'ordine della natura e della Provvidenza; come qualcosa che trascende la naturale facoltà di pensare e di parlare, come qualcosa di inaccessibile e di impervio alla mente e alla lingua. Orbene, tutte queste espressioni significano, implicitamente, che Maria SS. è per sé stessa qualcosa di singolare, trascendente tutte le altre cose create, costituente un mondo a sé e perciò rivendica giustamente a sé stessa privilegi del tutto singolari (cfr. Raschini G., Mariologia, Ed. II, Romae 1947, voi. I, p. 340-345).

Non mancano però, presso - alcuni Scrittori, enunciazioni più o meno esplicite del principio di singolarità. Così, per es., S. Anselmo presenta Maria SS. come la «donna mirabilmente singolare e singolarmente mirabile!»56. S. Bonaventura asserisce che Maria SS. «costituisce un ordine a sé»57, e che è posta «nell'ordine supremo» 58. Insegna inoltre che per le 12 prerogative (simboleggiate dalle 12 stelle) si possono intendere «le singolarità conferite alla Vergine beatissima, mediante le quali Ella è stata sopra ogni pura creatura singolarmente coronata»59. Francesco Suarez ha scritto che «i misteri di grazia operati da Dio nella Vergine non si devono misurare con le leggi ordinarie»60.

---

divinae potentiae opera, nam ait: Qui potens est ... Revera autem magna miraculà operata est divina potentia in Virgine» (S. Laurentius a Brundusio, Mariale, Patavii 1928, p. 269).

56 «O femina mirabiliter singularis et singulariter mirabilis» (Or. 52, PL 158, 955c).

57 «(B. Virgo) per se constituit ordinem» (Sent. II, dist. 9, q. 7, Op. II, p. 253a).

58 «In ordine enim supremo sita est» (ibid., p. 796c).

59 «Singularitates collatae beatissimae Virgini, quibus super omnem aliam puram creaturam singulariter est coronata» (ibid., p. 702d).

60 «Mysteria gratiae quae Deus in Virgine operatus est, non sunt ordinariis le-

Il principio di singolarità si fonda, finalmente, sullo stesso primo principio (la maternità universale, ossia, la maternità verso Cristo e verso i Cristiani) dal quale immediatamente deriva.

Maria SS., infatti, in forza della divina Maternità verso Cristo, appartiene intrinsecamente e per sé all'ordine ipostatico, quantunque in modo molto diverso da Cristo (mentre, infatti, Cristo appartiene alla stessa unione ipostatica, Maria SS. appartiene all'ordine dell'unione ipostatica). Orbene, per ragione di questa intrinseca appartenenza all'ordine dell'unione ipostatica, Maria SS. viene separata da tutte le altre pure creature, non per ragione di grado, ma per ragione di ordine, e viene impareggiabilmente esaltata sopra tutte. L'infimo dell'ordine supremo (qual è l'ordine ipostatico al quale Maria SS. appartiene intrinsecamente) eccede il supremo dell'ordine inferiore (qual è l'ordine della grazia, in cui si trovano tutti gli altri esseri umani). In altre parole: per quanto grandi, per quanto straordinari possano apparire i privilegi concessi a Maria SS., incomparabilmente più grande, incomparabilmente più straordinaria è la Maternità divina.

Maria SS., inoltre, in forza della sua Maternità spirituale (o di grazia) verso tutti i Cristiani, si distingue da tutti loro e si eleva al disopra di tutti, perché a tutti, come loro Madre spirituale, comunica la vita della grazia, e dopo averla comunicata, la conserva e la sviluppa (mediante le grazie attuali) fino a che la vita della grazia non si trasformi in vita di gloria.

Questa sua reale e singolare relazione sia verso Cristo sia verso i Cristiani, esige in Lei privilegi del tutto singolari, concessi a Lei sola.

Di fatto poi (ed è questo un argomento a posteriori), Maria SS. ci viene presentata dalla Rivelazione come un essere del tutto singolare ed adorno di privilegi singolari: La sua missione singolare è precisamente quella di essere Madre, vera Madre sia di Cristo sia dei Cristiani (Madre universale). I singolari privilegi concessi da Dio a Maria SS. in vista di una tale singolare Missione, hanno infiorato - come vedremo - tutta la vita di Maria; nel primo istante, nel corso e nell'ultimo istante della medesima.

Ella, perciò, fu sempre singolare.

---

gibus metienda ...» (In III Partem D. Thomae; disp, Ili, sect. 5, n. 31, Opera omnia, Parisiis 1860, XIX, 44).

b) Il principio di convenienza.

Natura di questo principio. Si può enunciare, ed è stato di fatto enunciato, in più modi. La formula più precisa e completa sembra questa: «Si debbono attribuire a Maria SS. tutte quelle perfezioni e prerogative che realmente convengono alla sua missione e dignità di Madre universale (di Madre cioè sia di Cristo che dei Cristiani) e di Regina universale»61.

Dichiarazione. Siccome alcuni hanno abusato di questo principio, è necessario che sia rettamente compreso affinché venga rettamente applicato. L'abuso, infatti, non toglie l'uso. Di che cosa non abusa l'uomo? ...62.

La «convenienza» (dal latino: cum venientia, venire cum) generalmente si ha allorché, posta l'esistenza di una cosa, si passa ad asserire l'esistenza di altre cose che vengano insieme con essa in forza di un certo legame «oggettivo» che in qualche modo le congiunge, ossia, in forza di una certa armonia o consonanza. Accade infatti che si attribuiscano a qualche persona o a qualche cosa perfezioni che armonizzano con le cose possedute da una tale persona o cosa.

Così, per es., la Sacra Scrittura dice: «Alla Casa di Dio conviene la santità» (Ps. 92,5), cioè: posto che una costruzione sia «Casa di Dio», ne segue che convenga, alla medesima, «la santità». In questo senso si può anche dire: alla rosa conviene il profumo; non sempre ciò che conviene al laico, conviene al chierico ecc. Vi è perciò un certo vincolo o legame oggettivo (la convenienza) tra una cosa o una persona e le perfezioni che le vengono attribuite.

---

61 S. Alfonso M. de Liguori, in luogo del principio di convenienza, pone questo principio e regola: «Quando un'opinione riesce, in certo modo, onorevole alla Beata Vergine, quando non è priva di fondamento e d'altronde non ripugna né alla fede, né ai decreti della Chiesa né alla verità, il non tenerla e il contrariarla; a cagione che la sentenza contraria anche può essere vera, denota poca devozione alla Madre di Dio. Nel numero di questi non voglio essere io né vorrei vedervi il mio lettore». Un tale principio viene presentato dal S. Dottore con queste parole: «E qui mi si permetta fare una breve disgressione con dire un mio sentimento» (Lc glorie di Maria, p. I, cap. V, § 1.).

62 «Devrons-nous avouer que l'axiome "Potuit, decuit, ergo fecit" souvent invoqué pour attribuer à Marie quelque privilège bizarre ou inoui, nous semble devoir ètre énérgiquement rejeté? Jusqu'ici il n'a guère servi qu'à favoriser l'introduction et à couvrir de ridicule la Théologie mariale» (Leloir, La Médiation Mariale dans la Théologie contemporaine. Bruges, 1933, p. 79-81).

157

Ciò posto, ne segue che, quanto più forte e stretto è un tale legame o vincolo (la convenienza), tanto più forte è l'argomento che viene desunto dalla convenienza. Le opere di Dio, infatti, sono perfette, avendole Egli create tutte «in numero, peso e misura» (Sap.11, 21).

Anche in Maria SS., quindi, tutto è stato da Dio armoniosamente disposto e proporzionato alla singolare Missione alfa quale è stata eletta e predestinata. Il principio o legge della convenienza, perciò, è un principio o legge universale, poiché abbraccia tutta la economia che regge l'ordine presente. Iddio, infatti, creò l'uomo, lo redense ecc. non già spinto da necessità, ma solo perché era conveniente che lo creasse, lo redimesse ecc. Ne segue perciò che tutta la economia dell'ordine presente (stabilito ab aeterno da Dio, e da Lui, realizzato nel tempo) è retta dal principio o legge della convenienza (non già dal principio o legge della necessità).

È tuttavia necessario, a scanso di equivoci, intendere bene il senso di questa formula. Si badi bene, innanzitutto, a non confondere il principio di «convenienza» con lo pseudo-principio di «possibilità» propugnato recentemente da qualcuno come una regola «aurea» della Mariologia, vale a dire: «Dio poté conferire alla Vergine SS. alcuni privilegi; dunque glieli conferì»63. Giustamente, infatti, osserva Gersone: «Cristo poté dare alla sua propria umanità ed alla Madre sua dilettissima molte grazie gratuite, che di fatto non diede, e sarebbe contro la fede il sostenere che di fatto le ha date» (Epistola Cancellarli Parisiensis de susceptione bumanitatis, Christi allegorica et tropologica, Opera, Parigi, 1605, t. I, col. 454). La ragione di ciò va ricercata nella nota distinzione tra la potenza di Dio assoluta e quella ordinata. Molte cose, infatti, le quali possono essere fatte se si ha riguardo alla potenza assoluta di Dio, non possono essere fatte se si ha riguardo alla sua potenza ordinata.

Si tratta, quindi, - intendiamoci bene! - di privilegi convenienti e non soltanto semplicemente possibili (sia riguardo alla potenza assoluta sia riguardo alla potenza ordinata di Dio). Così, per esempio, Dio avrebbe potuto dare alla Vergine SS. Madre sua il dono dell'impassibilità. Ma questo dono non era compatibile con la sua missione di Corredentrice del genere umano.

---

63 I. Labitton, Theologiae dogmaticae theses, t. III. p. 8, 10, 12, Parigi 1932. Se si seguisse un tale principio, si esporrebbe la Mariologia agli errori, alle ridicolaggini ed alle irrisioni degli increduli.

158

E si tratta anche - si noti bene anche questo secondo schiarimento! - di «reale» convenienza. Per questo, nella. formulazione del principio, abbiamo detto che sono da attribuirsi alla Vergine SS. tutte quelle perfezioni che Le convengono «realmente». E si comprende: Dio, infatti, conferì alla Vergine SS. tutto ciò che era conveniente alla sua eccelsa missione. Ma ci si potrebbe chiedere: quali cose, quali perfezioni convenivano realmente alla Vergine? ... Hic opus, hic labor! Non di rado, infatti - osserva giustamente Gersone - noi si pretende di prescrivere, come conveniente a Dio, ciò che è conveniente solo alle nostre corte vedute, poiché i pensieri di Dio non sono i pensieri nostri e le vie di Dio non sono le vie nostre. Per procedere con sicurezza, bisogna distinguere tra la convenienza di una cosa che risulta già fatta (canvenientia rei factae) e la convenienza di una cosa da farsi (convenientia rei faciendae) da Dio. Quando si tratta di stabilire la convenienza di una cosa già fatta (da Dio), la cosa è facile, ossia, è facile dire: Dio ha fatto così; dunque ciò era era conveniente; non è egualmente facile stabilire la convenienza di una cosa da farsi (da Dio), allorché cioè non risulta che sia stata fatta; ossia, non sempre s'indovina quando si tratta di stabilire il fatto partendo da una supposta convenienza. Come esempio di un tal ragionamento errato, vale l'esempio già addotto, relativo al privilegio della impassibilità. Bisogna distinguere quindi fra convenienza e convenienza. Come esempio di un tal ragionamento errato, vale l'esempio già addotto, relativo al privilegio della impassibilità. Bisogna distinguere quindi fra la convenienza di una cosa già fatta e la convenienza di una cosa da farsi. La prima è sempre sicura. La seconda non sempre. È necessario perciò essere molto guardinghi prima di argomentare dalla semplice convenienza. Si potrebbe infatti trascorrere in vari abusi. E gli esempi di tali abusi non mancano. Per argomentare quindi dalla convenienza si deve trattare di vera e reale convenienza; vera e reale, ossia, da parte di Dio, e non già solo da parte nostra, secondo il nostro piccolo e limitato modo di vedere.

Per assicurarsi, poi, per quanto è possibile, che si tratta di vera e reale convenienza, è molto utile distinguere nettamente due cose, vale a dire: ciò che la convenienza esclude (lato negativo) e ciò che la convenienza include (lato positivo).

Non si richiede un grande sforzo mentale per comprendere ciò che la convenienza esclude. Non è conveniente; 1) tutto ciò che contraddice a qualche verità rivelata, purché tale contraddizione sia reale

159

e non soltanto apparente (per es. l'Immacolata Concezione e la Redenzione); 2) tutto ciò che non può conciliarsi con la condizione terrestre deUa Vergine

SS. (per es. l'agilità degli Angeli) o col suo sesso (per es. il carattere Sacerdotale), o con la sua facoltà di meritare (per es., tali lumi da rendere impossibile la fede), o con la sua perfezione (per es. la contrizione dei peccati commessi).

Cresce però la difficoltà quando si tratta di determinare ciò che di positivo importi la convenienza, Si può ritenere legittima una tale convenienza, quando la conclusione ci si presenta in piena armonia con tutto ciò che di certo già conosciamo intorno alla Vergine SS. e col modo ordinario di agire di Dio. In tal caso, infatti, si ha almeno una reale presunzione. La quale può diventare certezza, se si viene ad aggiungere ad essa il pio senso dei fedeli e l'appoggio delle fonti della Rivelazione.

Inoltre, si deve ammettere come ben fondata la convenienza di ciò il cui opposto è realmente (non apparentemente soltanto) sconveniente, secondo l'effato Anselmiano: «In Deo ad quodlibet vel parvum inconveniens, sequitur impossibile» (Cur Deus homo, I, 10, PL 158, 375).

In tal caso infatti, non si tratta più di semplice convenienza, ma di qualche cosa di più, di modo che una conclusione può arrivare fino al grado di certezza morale. Così, per esempio, dal fatto che Cristo associò a Sé la Vergine SS. nell'acquisto di tutte le grazie, ne segue ch'Egli, in forza della convenienza, dovette associarla a Sé anche nella distribuzione di tutte quelle grazie, perché, in caso contrario, si avrebbe una sconvenienza. Di fatto, i Pontefici e i Teologi moderni han dedotto comunemente la cooperazione della Vergine SS. alla distribuzione di tutte le grazie dalla cooperazione all'acquisto delle medesime ... Altrettanto si può dire del privilegio dell'Immacolata Concezione. Tale privilegio conveniva con certezza alla Vergine, perché il suo opposto (il peccato) era del tutto sconveniente alla sua qualità di Madre del Creatore e di tutte le creature.

Nel caso in cui l'opposto non sia sconveniente, l'argomento desunto dalla semplice convenienza, per sé stesso, non va e non può andare oltre. i limiti di una semplice probabilità, più o meno solida secondo il maggiore o minore legame esistente tra il privilegio e la dignità della persona alla quale il privilegio viene attribuito. Se poi questa semplice convenienza viene percepita non già da un solo teologo ma quasi da tutti i teologi, e viene anche appoggiata dal pio sen-

so dei fedeli, si può giungere anche alla certezza morale.

Inteso in tal modo, il principio della convenienza è legittimo ed ha avuto sempre ed avrà ancora una larga parte nella storia della legittima evoluzione della Mariologia.

Oltre a quanto abbiamo detto, il principio della convenienza può prestare altri due servizi, vale a dire:

a) è un mezzo per confermare una verità già provata (con argomenti tratti dalle fonti della Rivelazione), e

b) è un mezzo atto per approfondire la conoscenza di qualche verità già provata, poiché mette in rilievo l'armonia di una verità con le altre verità64.

I fondamenti del principio di convenienza. Il principio di convenienza è fondato sull'uso che ne ha sempre fatto il Magistero Ecclesiastico nei suoi documenti, anche solenni, sulla Beatissima Vergine. Qualche esempio soltanto.

Pio IX, nella Bolla dogmatica «Ineffabilis Deus», scrive: «E certo era del tutto conveniente che una Madre così venerabile risplendesse sempre adorna dei fulgori della santità più perfetta»65.

Anche Pio XII scriveva: «Poteva certamente Iddio, in vista dei meriti del Redentore, insignirla di questo preclarissimo privilegio; non possiamo neppure pensare perciò che non l'abbia fatto. Era conveniente infatti che la Madre del Redentore fosse tale da essere, per quanto era possibile, degna di Lui»66.

Anche nel testo mariano del Concilio Vaticano II «Lumen gentium» (Cap. VIII), non manca un chiaro accenno ad un tale princi-

---

64 Con ragione asseriva P. Bover: «Si a su luz alcanzamos a descubrir o vislumbrar las altfsimas razones de conveniencia latentes en las gloriosas prerrogatlvas de Maria, obtendremos de ellas una intelligencia màs profonda, corno que en elio lograremos colocarnos en el punto de vista de Dios y contemplarlas con sus mismos ojos. Y este mds hondo conocimiento de cada prerrogativa particular, nos permitirà hermanarlas y harmonizarlas todas y llegar a una visién comprensiva y sintética de toda la Mariologia» (Bover J., S.J., Los principios mariologicos, in «Est. Mar.» .3 [1944] p. 31-32).

65 «Et quidem decebat omnino ut perfectissimae sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret tam venerabilis Mater» (Cfr., Tondini A., Le Encicliche Mariane, Roma, 1954, p. 30).

66 «Poterat certe Deus, Redemptoris meritorum intuitu, hoc praeclarissimo privilegio eam donare; id igitur factum non esse ne opinari quidem possumus. Decebat siquidem Redernptoris Matrem talem esse, ut extaret, quantum fieri posset, ipso digna ... «(Encycl. «Fulgens Corona», AAS 45 [1953] p. 571-572).

pio. Dopo aver asserito che Ella, quale «Madre di Gesù», «ha dato al mondo la vita stessa che tutto rinnova», aggiunge che, perciò stesso «da Dio è stata arricchita con doni consoni [convenienti] a tanto ufficio» (n. 56).

Il principio di convenienza è [andato sulla S. Scrittura, ossia, sul modo di agire di Dio rivelatoci dalla S. Scrittura. Dio non è come l'uomo. Tra Dio e l'uomo, sia nell'essere che nell'operare, v'è una distanza enorme, infinita. L'uomo «ha» l'essere, Dio invece, «è» l'essere. L'uomo suppone, non pone la bontà nelle cose ch'egli ama. Conseguentemente, l'uomo, prima di elevare un altro uomo ad una dignità o ad un ufficio, ne suppone l'«idoneità»; Dio, invece, allorché eleva una sua creatura ad una dignità o ad un ufficio, la rende idonea al medesimo, concedendole tutte quelle qualità, tutte quelle grazie, tutti quegli aiuti che la rendono idonea, ossia, atta ad assolvere degnamente una tale missione. Giustamente, l'Angelico Dottore, esponendo quel testo dell'Apostolo in cui dice: «Ci rese (Dio) idonei ministri del Nuovo Testamento» (II Cor., 3, 6), osserva: «Non solo ci rese ministri, ma anche "idonei". Perciò, pel fatto stesso che Iddio li costituì ministri del Nuovo Testamento, diede anche ad essi l’"idoneità" per un tale ufficio, a meno che non vi sia un impedimento da parte dei soggetti che lo ricevono» (In Ep. II ad Cor., c. 3, L. 2). E nella Somma Teologica il medesimo Angelico stabiliva questo principio: «Coloro che Iddio elegge a qualche ufficio, vengono da lui preparati e disposti in modo che essi si trovino idonei al medesimo» (III, 27, 5).

Se Iddio agisce sempre in tal modo coi suoi eletti, con maggior ragione dovette agire così con Maria, la regina di tutti gli eletti, l'«Eletta» per antonomasia.

Questa ragione acquista maggior forza ed evidenza se si considera che Iddio stende la sua Provvidenza anche alle cose minime, anche al più impercettibile insetto. Se Iddio, infatti, non fornisse ad esse ciò che loro conviene per raggiungere il fine pel quale esistono, cioè, se non le rendesse «idonee» al medesimo, ciò accadrebbe o perché Iddio non le conosce nella loro singolarità (come alcuni pseudo-filosofi dissero), o perché manca di potenza, o perché non vuole. Ma questi sarebbero tre errori grossolani. Dio possiede una sapienza infinita e pratica; è onnipotente; vuole anche quel bene delle cose che consiste nella loro idoneità al raggiungimento del fine. Pertanto,

se Dio rende così idonee le cose più piccole, come non lo farà con quelle ancora più grandi, e, in modo tutto particolare, con la più grande fra le grandi, la Vergine Sua Madre?

La Vergine SS., infatti, fu eletta da Dio, fin dall'eternità, alla altissima missione e all'altissima dignità di «Madre del Creatore» e delle creature. Dovette dunque conferirle tutti quei privilegi di natura, di grazia e di gloria che la rendevano degna di tale missione. Conseguentemente, è necessario attribuire a Maria tutte quelle perfezioni che convengono realmente alla Madre del Creatore e delle creature e che non ripugnano alla sua condizione di viatrice, di donna ecc. Queste perfezioni debbono essere atte, a renderla «degna», di una tale missione. Sono compromessi, infatti, la sapienza, la potenza e l'amore filiale di Dio.

Se Iddio non avesse conferito alla Vergine tutte quelle perfezioni, tutti quei privilegi che dovevano renderla «degna» Madre del Creatore e delle creature, ciò sarebbe stato o perché Dio non seppe, o perché Dio non poté, o perché Dio non volle. Ma questa triplice ipotesi è evidentemente assurda. Iddio, infatti, è sapientissimo, e perciò seppe bene tutto ciò che si richiedeva per avere una degnissima Madre del Creatore e una degnissima Madre delle creature. Iddio è potentissimo, onnipotente, e perciò poté benissimo concedere alla Vergine SS. tutto ciò che era richiesto dalla sua singolarissima missione. Iddio è ottimo, e perciò il suo amore filiale verso la Madre non gli permise di negarle tutto ciò che l'avrebbe resa degnissima di Sé stesso; tanto più che l'onore o il disonore della madre si sarebbe riflettuto necessariamente sul figlio, data l'intima ed indissolubile relazione che lega la madre al figlio. Quante perfezioni, dunque, quanti privilegi, quanti splendori dovette riversare la mano di Dio sul corpo e sull'anima di Colei ch'Egli stesso aveva innalzato ad una sì alta e sublime missione, la più alta e sublime che si possa giammai immaginare ....

Il principio di convenienza è fondato sulla Tradizione cristiana.

Padri, Dottori e Scrittori della Chiesa o lo enunziano (in modo esplicito o implicito) o se ne servono su vasta scala per provare o per illustrare i vari privilegi mariani. Esso pervade tutto l'edificio mariano.

L'hanno enunciato, innanzitutto, con parole o espressioni più o meno equivalenti. Così, per es., S. Ambrogio stabiliva questa norma fondamentale: «Maria non fu meno di quello che era conveniente

alla Madre di Cristo»[67]. E S. Anselmo: «Era conveniente che la Vergine splendesse di una tale purezza da non potersene immaginare una più grande dopo quella di Dio»[68]. S. Bernardo, fra l'altro, scriveva: «Il Creatore nastro, per farsi uomo e vestire l'umana carne, dovette indubbiamente scegliersi, o meglio prepararsi una Madre che fosse, per Lui, conveniente e che fosse oggetto delle sue compiacenze»[69]. E S. Bernardino da Siena: «È certo che Iddio si scelse una Madre tale quale era conveniente che avesse la sua gloriosissima maestà»[70].

Parecchi Padri, Dottori e Scrittori Ecclesiastici si sono serviti largamente di questo principio per provare o per illustrare i vari privilegi mariani, particolarmente l'Immacolata Concezione, l'Assunzione in anima e corpo alla gloria del Cielo, la perfetta e perpetua verginità di anima e di corpo ecc.[71].

Il principio di convenienza, infine, è fondato sul primo principio della Mariologia. Maria SS.; infatti, è stata predestinata da Dio ad essere non soltanto Madre di Dio e Madre degli uomini, Regina dell'universo, ma è stata anche predestinata ad essere degna Madre

67 «Sed nec Maria minor quam Matrem Christi decebat» (S. Ambrogio, Ep, 63 ad Eccl. Vercell., n.110, PL 16, 1218).

68. «Decens erat ut ea puritare qua maior sub Deo nequit intelligi, Virga illa niteret …» (De conc. Virg., c. 18, PL 158, 451).

69 S. Bernardo: «Factor hominum ut homo fieret nasciturus de homine, talem sibi ex omnibus debuit deligere immo condere matrem, qualem et se decere sciebar, et sibi noverat placituram» (Hom. 2 Super Missus est, PL 183, 61).

70 «Certum est qucd Deus talem condidit Matrem qualem eam decebat habere suam gloriosissimam maiestatem» (Sermo de Assumpt. B.V., Sermo de exaltatione B. V. art. 1, cap, 4. S. Bernardini Sermones, ed. Venetiis 1745, p. 119,-127). - -

71 Han provato o -illustrato, per es., l'Immacolata Concezione col principio di convenienza, tra gli altri, i seguenti: lo ps. Anselmo (De Coneept. B.M.V., PL 159, 301 ss.), Tommaso di Strasburgo (In III Dist. 3, q. 1, n. 1), Dionigi Cartusiano (De Laud. Virg., L. 1), Nicola di S. Albano (Ep. 172, Petra Abbati S. Remigii, PL 202, 628); Giovanni Gersone (Serm. de Natio, B.M:V., in Concil. Constant., Opera, III, 1349), Alfonso Salmeròn (Comment. in Hist. Evang., Tract: 12, p. 113, Col. Agrip.), Francesco Suarez.(De mysteriis Christi, dist, 3, 1. 5, § 12 etc.). Han provato e illustrato, tra gli altri; l'Assunzione con lo stesso principio l'Autore del Serm. de Assumpt, B. M. V. (Libro unico, c. 2, tra le Opere di S. Agostino, PL 40, 1144). Nella Costituzione dogmatica «Munificentissimus Deus», Pio XII riporta testi di vari Dottori (S. Francesco di Sales, S. Roberto Bellarmino, S. Alfonso M. de Liguori ecc.) i quali provano con l'argomento della convenienza l'Assunzione. Han provato o illustrato, con lo stesso principio la somma purità di Maria SS. l'Autore del Serm. de Assumpi, (n. 8, tra le opere di S. Girolamo, PL 30, 129), S. Cirillo di Gerusalemme (Cathech., 12, n. 25, PG 33, 757); S. Gregorio Nisseno (Or. in Christi Nativ.

di Dio, degna madre degli uomini, degna Regina di tutto l'universo. Dovette, perciò, adornarla di tutti quei doni e privilegi che erano convenienti e che la rendevano degna della sua singolare missione. Come l'Umanità di Cristo - rilevava Cornelio a Lapide - ebbe tutti quei privilegi che dovevano renderla degna di essere unita alla persona divina del Verbo, così Maria SS. ebbe tutti quei privilegi che erano convenienti per la Madre di Cristo e per la Sposa di Dio»72.

È ben vero che con l'argomento «potuit, decuit, fecit» sono state costruite, a volte, sentenze mariologiche più o meno arbitrarie. Ma di che cosa non abusa l'uomo».

c) Il principio di eminenza.

Natura di questo principio. Si può enunciare così: «Tutte le perfezioni che Dio ha concesso alle altre creature, dovette concederle anche a Maria SS., Madre sua e nostra, in qualche modo, vale a dire: o in modo eguale o in modo equipollente o in modo eminente».

Dichiarazione. Secondo qualcuno, questo principio di eminenza, anziché un principio a sé stante, dovrebbe ritenersi come un aspetto o una forma particolare del principio di convenienza. La ragione, infatti - così ragionano i sostenitori di questa opinione - per cui una determinata perfezione o un determinato privilegio con-

---

[spur.], PG 34, 1636), S. Anselmo di Canterbury (De Concept, Virg., c. 18, PL 158, 451) ecc. Ha osservato giustamente il P. Terrien: «Rien de plus commun que l'usage de cette règle [de convenance] chez les auteurs les plus graves, et, j'ajoute aussi, rien de mieux fondé» (Terrien J.B., La Mère de Dieu, vol. I, 1. 3, p .381). Ed altrove: «Parcourez avec attention les écrits des Saints et des Pères, et vous serez étonnés de voir avec quel ensemble ils s'appuient sur cette argument de convenance» (I. c., p. 325). Da ciò appare l'infondatezza dell'asserzione del P. Leloir: «De quelle Tradition peut-il se réclamer? ...» (La Médiation Mariale, p. 89-90).

72 «Ex hac dignitate Maternitatis Dei, sequuntur omnia dona et privilegia B. Virgini a Deo prae omnibus hominibus et Angelis concessa. Sicut enim bumanitas Christi, quia Verbo unita, ab eo accepit dotes et privilegia tali unione et conjugio digna, quae scilicet talem humanitatem sic exaltatam et Verbo unitam decebant, imo quae eam exaltarent, et unione cum Verbo quasi dignam efficerent: sic pariter Deus B. Virgini largitus est omnia charismata et decora quae talem Matrem Christi et Sponsam Dei decebant» (Cornelio a Lapide, In Mt., 1, 6).

cesso alle altre creature non può essere negato alla Madre del Creatore, si riducono, in ultima analisi, a questa: perché è conveniente che ad una persona superiore, qual è Maria SS., non sia negato ciò che è stato da Dio concesso alle creature inferiori. Però, se ben si attende alla natura del principio di eminenza, espressa nella enunciazione stessa del medesimo, non si tarda a vedere come il principio di eminenza sia del tutto distinto dal principio di convenienza. Ed infatti: 1) in forza del principio di convenienza vengono attribuite alla Madonna tutte quelle perfezioni che convengono alla sua singolare missione e dignità,

prescindendo completamente dal fatto che siano state concesse o meno ad altre creature (per es., il privilegio dell'Immacolata Concezione, dell'Assunzione ecc.); il principio di eminenza, al contrario, non solo non prescinde da questo fatto, ma lo prende come punto di partenza per attribuire a Maria SS. certe perfezioni, appunto perché sono state concesse ad altri; 2) inoltre, la forza stessa del principio di eminenza è superiore a quella del principio di convenienza. In forza del principio di convenienza, infatti, è conveniente che alla Vergine vengano attribuite certe perfezioni; in forza invece del principio di eminenza, si debbono attribuire alla Vergine, almeno in qualche modo, le perfezioni da Dio concesse alle altre creature a Lei inferiori. Che tali perfezioni debbano attribuirsi anche alla Vergine, appare dal modo stesso con cui Dio ha proceduto nella creazione delle cose. Le ha disposte, infatti, gerarchicamente (minerali, vegetali, animali, uomo) in modo che le cose superiori contenessero, in qualche modo, le perfezioni delle cose inferiori. Le forme specifiche delle varie cose, infatti, nella loro intrinseca perfezione, procedono come i numeri. Come il numero superiore contiene tutti i numeri inferiori e li supera, così la forma superiore contiene, in qualche modo, tutte le perfezioni delle forme inferiori e le supera. Così, per es., l'uomo, il quale è come la sintesi di tutto l'universo (un vero microcosmo, sintesi del macrocosmo) contiene in qualche modo tutte le perfezioni degli esseri inferiori, ossia, dei minerali, dei vegetali e degli animali, e le supera. Orbene, se tale è stato il modo di agire di Dio nel creare le cose dell'universo, si può stabilire con ragione questo principio: non si può negare ad una creatura superiore ciò che è stato concesso ad una creatura inferiore.

Nell'enunciazione del principio di eminenza, inoltre, si dice che tali perfezioni vanno attribuite ad una creatura superiore (nel caso

nostro alla Vergine) «in qualche modo», ossia: o nella stessa forma, o in forma equivalente e in forma eminente. Non sempre, infatti, le perfezioni delle creature inferiori sono state concesse a Maria SS. nel modo stesso, ossia, nella stessa forma in cui sono state concesse alle medesime.

Alcune perfezioni sono state concesse a Maria SS. nella stessa forma con la quale sono state concesse alle altre creature inferiori, quelle cioè che sono compatibili: col sesso e con la condizione di Lei. Tale è, prima di tutto, la grazia abituale o santificante. Così, per es., per il fatto che gli Angeli e i nostri progenitori (Adamo ed Eva) furono creati in stato di grazia- santificante, si deve con ragione concedere (come han concluso di fatto alcuni Padri e Scrittori) che anche Maria SS. sia stata concepita in stato di grazia santificante, ed abbia avuto una tale grazia fin dal primo istante della sua esistenza come persona, in grado superiore a quello di tutti gli altri. Questo relativamente alla grazia abituale o santificante (alla grazia cioè concessa a diretta utilità delle persone alle quali viene da Dio concessa). Altrettanto si deve dire della grazia attuale, la quale è tutta in funzione della grazia abituale (essendo direttamente

ordinata o a ricevere, o a conservare o ad. aumentare la grazia abituale). Si discute, invece, fra i Teologi, se siano da attribuirsi a Maria SS. le grazie gratis date, secondo l'enumerazione che ne ha fatto S. Paolo nella prima Lettera ai Corinti (c. 12, vv,8-10); sono: il linguaggio della sapienza, il linguaggio della scienza e la fede dei miracoli, il dono delle guarigioni, il potere di operare miracoli, il dono della profezia, il discernimento degli spiriti, il parlare in varie lingue, il dono di interpretarle. Orbene, tutte queste grazie gratis date; concesse a parecchi uomini, si debbono concedere anche a Maria SS.? I Teologi -come ho già detto- non sono d'accordo: chi afferma e chi nega. L'hanno affermato, tra gli altri, lo ps. -Alberto Magno (Mariale, qq. 95-122), Cristoforo de Vega S. J. (Theologia Mariana, T. II, Certamen XXII, nn. 1339-1342, p. 105-108). L'han negato; tra gli altri, Teofilo Raynaud S. J. (Diptyca Mariana, cautio 1, in «Marialia», Lyon, 1665, p. 13-14), Benedetto Piazza S. J. (Causa Immaculatae Conceptionis, Palermo 1747, p. 131 ss.) ecc,

Che dire?... Per risolvere come si conviene questo problema occorre distinguere, con S. Tommaso, tra l'abito e l'atto, ossia, fra il potere esercitare gli atti propri dei carismi e l'esercizio, ossia, l'uso di un tale potere. Ciò posto, osserviamo che Maria SS. ebbe indub-

167

biamente il potere di esercitare gli atti di tutti i carismi; non ebbe però l'esercizio, ossia, l'uso di un tale potere riguardo a tutti i carismi ma soltanto riguardo ad alcuni 73. Se Maria SS., infatti, non avesse avuto tutti i carismi, né in abito (il potere) né in atto (l'esercizio), si sarebbe trovata in una condizione di inferiorità riguardo ai suoi figli e servi ai quali sono stati concessi. Per rimuovere una tale condizione d'inferiorità, è sufficiente ammettere che Maria SS. abbia avuto tali grazie o carismi perlomeno in abito (il potere). Colui, infatti, il quale ha il potere, per es., di operare miracoli, anche se di fatto non li opera, è equiparato, quanto a perfezione e a dignità, a colui che di fatto li opera. Maria SS. perciò ebbe tutti i carismi almeno in abito. Tanto più che tali grazie o carismi, mentre non importano in sé stessi alcuna imperfezione, erano molto utili per coloro dei quali Maria SS. procurava la salvezza.

2) Oltre a quelle perfezioni che Maria SS. ebbe nella stessa forma con cui l'hanno avute gli altri, vi sono altre perfezioni che sono state concesse a Maria SS. solo in forma equivalente. Così, per es., quantunque la sua futura eccellenza o singolare dignità non sia stata preannunziata da certi particolari segni (come si racconta di S. Ambrogio, di S. Domenico e di altri Santi)74, fu però preannunziata con segni equivalenti, ossia, mediante le profezie, le figure e i simboli.

Finalmente, alcune perfezioni concesse da Dio ad altri, sono state concesse a Maria SS. in forma eminente. Sono quelle perfezioni

73 «Non est dubium quin Beata Virgo acceperir excellenter et donum sapientiae, et gratiam virtutum, et etiam gratiam prophetia-, sicut habuit Christus. Non tamen accepit ut haberet omnes usus harum et similium gratiarum, sicut habuit Chrìstus, sed secundum quod conveniebat conditioni ipsius, Habuit enim usum sapientiae in contemplando ... Non autern habuit usum sapientiae quantum ad docendum: eo quod hoc non conveniebat sexui muliebri, secundum illud I Tim, [12): Docere autem mulieri non permitto, - Miraculorum autem usus sibi non competebat duro viveret: quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis; et ideo soli Christo et eius discipulis, qui erant baiuli doctrinae Christi, conveniebat miracula facere. Propter quod etiam de Joanne Baptista dicitur, Joan. 10 [41), quod signum fecit nullum. - Usum autem prophetiae habuit: ut patet in Cantico quod fecit, Magnificat anima mea Dominum». (S. Tb., III, q. 27, a. 5, ad 3um).

74 Si racconta di S. Ambrogio che, «quando era bambino, uno sciame di api si fermò sulla sua bocca» (Brev. Rom., 8 dic.). E di S. Domenico si legge: «alla madre di Lui, incinta, le parve (durante il riposo) di portare dentro di sé un cagnolino che con la bocca teneva una fiaccola, mediante la quale, venuto alla luce, incendiava tutta la terra. Questo sogno significava che il Santo, con lo splendore della santità e della dottrina, avrebbe infiammato i popoli nella pietà cristiana. L'avveramento comprovò la verità del presagio» (ibid., 4 agosto).

che non si conciliano col suo sesso e con la sua condizione. Così, per es., non è stato concesso a Maria SS., nella sua propria forma, il privilegio del carattere sacerdotale, appunto per il suo sesso. Le fu però concesso, in modo eminente, tutto ciò che di perfezione vien conferito dal carattere sacerdotale, ossia, un'eminente e del tutto singolare potere sia verso il corpo fisico di Cristo (ed infatti lo generò e, rinunziando generosamente ai suoi diritti materni, l'offrì, sotto la croce, per la salvezza di tutti) sia verso il corpo mistico di Cristo, al quale dà (strumentalmente, insieme all'Umanità sacrosanta di Cristo) la vita soprannaturale della grazia, e dopo averla data, la conserva e la sviluppa mediante le grazie attuali. Inoltre, quantunque, per es., Maria SS. non abbia avuto il dono delle lacrime per i propri peccati (che Ella mai ebbe, essendo stata moralmente impeccabile), ebbe tuttavia, e l'ebbe in modo eminente, la detestazione, ossia, l'odio del peccato, di cui le lacrime sogliono essere il segno più manifesto.

I fondamenti del principio di eminenza. II principio di eminenza, innanzitutto, si fonda sul Magistero Ecclesiastico.

Pio IX, nella Bolla «Ineffabilis Deus», asserisce che Dio «ha amato la Vergine SS. al disopra di tutti gli altri». Siccome l'amore di Dio è un amore causativo, ossia, un amore che non suppone, ma pone -come si esprime l'Angelico- la bontà nelle cose da Lui amate, «ricolmò la Vergine SS. dell'abbondanza di tutti

i carismi presi dal tesoro della divinità, di gran lunga al disopra di tutti gli spiriti angelici e di tutti i Santi»75. Pio XI nell'Enciclica «Lux veritatis», riferisce lo stesso principio con le parole di Cornelio a Lapide (In Mt., 1,16), e lo fa suo: «È Madre di Dio; dunque qualsiasi privilegio concesso a qualche Santo (nel genere della grazia gratum faciens) Ella lo ha avuto più che tutti gli altri»76.

Secondo il testo mariano del Concilio Vaticano II, Maria è non solo un membro «singolare» della Chiesa, ma è anche un membro

---

75 (B. Virga) .... Tantoque prae creaturis universis est prosecutus amore ut Eam longe ante omnes angelicos spiritus conctosque sanctos caelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta …, mirifice cumulavit» (cfr. Tondini A., Le Encicliche, p. 30).

76 «Mater Dei est; ergo quidquid ulli Sanctorum concessum est privilegii (in genere gratiae gratum facientis (hoc illa prae omnibus obtinet» (cfr. Tondini A., op. cit., p. 398). Il Pontefice, con l'A Lapide, si limita ad asserire in Maria SS, la grazia abituale «più che tutti gli altri», senza però escludere oi carismi (solo prescinde dai medesimi).

«sovreminente» (n°53); in Maria, «la Chiesa ha già raggiunto la sua perfezione» (n° 53). Esorta perciò i fedeli a «riconoscere la preminenza della Madre di Dio» (n° 61).

Il principio di eminenza trova inoltre il suo appoggio nella Sacra Scrittura, e, più precisamente, nel saluto dell'Angelo: «Ave, o piena di grazia» (Lc 1, 28). «Ave, o piena di grazia, - commenta S. Pier Crisologo - poiché quella grazia che ai singoli è stata data solo in parte, a Maria è stata data in tutta la sua pienezza» (Serm. 143, de Annuntiat., PL 52, 583). Lo pseudo - Alberto Magno, a sua volta, commenta: «Gli altri Santi ricevettero la grazia creata ... in parte: Essa (Maria) invece, ricevette la grazia creata universalmente e l'increata in modo singolare» (Mariale, q. 145).

Al Crisologo e allo pseudo-Alberto Magno fa autorevole eco S. Tommaso d'Aquino, il Dottore Comune il quale ha scritto: «Ave, o piena di grazia... S. Girolamo [lo pseudo-Girolamo] esponendo queste parole [nel Sermone de Assumptione] dice: vien detta giustamente piena di grazia, perché agli altri la grazia vien data in parte, mentre a Maria vien data in tutta la sua pienezza» (5. Th., III, q. 27, a. 5, sed c.). E altrove ne dà la ragione dicendo: «quanto più uno si avvicina al principio, in qualsiasi genere, tanto più partecipa dell'effetto di lui... Cristo è il principio della grazia ... La B. V. Maria fu la più vicina a Cristo secondo l'umanità, poiché (Egli) ricevette da Essa la natura

umana. Ne segue che Ella dovette ricevere da Cristo più degli altri, una maggiore abbondanza di grazia» (S. Th., III, q. 27, a. 5, c.).

Il principio di eminenza trova il suo fondamento nella Sacra Tradizione, presso i Padri e gli Scrittori Ecclesiastici. Fin dal secolo II, l'Autore del «Protovangelo di Giacomo», dal fatto che il concepimento del Battista fu miracoloso e venne annunziato ai suoi genitori da un Angelo, dedusse (applicando, evidentemente, il principe di eminenza) che anche il concepimento di Maria SS. dovette essere prodigioso e dovette essere annunziato ai suoi genitori da un Angelo.

Basilio di Seleucia faceva quest'ovvio ragionamento: «Se Dio ha dato ai suoi servi tanta grazia da risanare gli infermi non soltanto col fatto ma anche con la loro ombra ... qual potenza non penseremo noi che vi sia in Maria? Non vi sarà forse una potenza molto superiore a quella che si trova in coloro che le sono soggetti? È cosa a tutti nota ...» (Or. 39 in Deip. Annuntiat., PG 85, 448).

170

S. Sofronio, rivolto alla Vergine: dice: «Tu superi tutti i doni offerti dalla munificenza divina a tutti gli altri» (Homil. de Annuntiat., n. 25, PG 87, 327s.).

Tra gli Scrittori Latini, sono degni di nota Eadmero, S. Bernardo, S. Bonaventura, S. Tommaso d'Aquino, Riccardo da S. Lorenzo, Pietro Auriol, S. Luigi Grignion da Montfort, S. Alfonso M. de Liguori ecc. (Cfr. Raschini G., Mariologia, I. I, p. 361 ss., ed II). Tutti costoro enunziano, in modo più o meno esplicito, il principio di eminenza. Merita particolare considerazione S. Lorenzo da Brindisi il quale, non ostante il suo sapore secentesco, si è espresso con singolare efficacia: «La Vergine SS. mi sembra quella Pandora, quella prima donna, immaginata da Esiodo, formata per ordine di Giove, alla quale tutti gli altri dei diedero i loro doni: Pallade le diede la sapienza, Venere la bellezza, Mercurio l'eloquenza, Apollo la musica, e così tutti gli altri dei l'arricchirono di doni. Così, dico, questa Donna celeste fu adornata e ricolmata da Dio di tutte le doti, virtù, doni e grazia di tutti gli Spiriti celesti e di tutti i Santi, di modo che non v'è candore splendore o virtù che non risplenda nella Vergine gloriosa» (Mariale, p. 445).

.. Il principio di eminenza, infine, trova il suo ultimo fondamento nello stesso primo principio della Mariologia, ossia, nella Maternità di Maria SS., sia verso Dio sia verso gli uomini[77]. In forza infatti di tale Maternità, Maria SS. è superiore, evidentemente, a tutte le creature, a tutti i Santi. Ma in che modo potrebbe dirsi superiore a tutte le creature, a tutti i Santi, se anche uno soltanto di loro potesse vantare un solo privilegio o un solo dono di cui Ella non fosse, in qualche modo, adorna? La sua stessa singolarissima dignità di Madre universale e, conseguentemente, di Regina universale, rinchiude in sé stessa, come titolo esigitivo, tutti i privilegi concessi dalla munificenza divina a qualsiasi altro puro essere creato. Come, infatti, avrebbe potuto negare Dio a sua Madre ciò che ha concesso ai suoi servi? ... Come avrebbe potuto negare alla Regina ciò che ha concesso ai sudditi di Lei?... Con ragione perciò il nostro

divino Poeta ha cantato: «...in Te s'aduna / quantunque in creatura è di bontade» (Par. XXXIII, 21).

---

77 «Ex hac Matris dignitate - ha rilevato il Suarez - colligunt Patres omnes B. Virginern non solum excellentem gratiam accepisse, sed etiam omnes gratias et virtutes et omnia dona et privilegia gratiae, inter alios Sanctos divisa et distributa,

171

Tutto ciò che di bello e di buono, di grande si trova sparso in tutte le creature dell'universo, si trova riunito e come sintetizzato in quella Creatura eccezionale che viene giustamente salutata come il «Capolavoro di Dio».

Ciò posto, è facile intuire la singolare fecondità del principio di eminenza. In forza di esso, infatti, tutte le creature dell'universo e, in modo particolare, i Santi, questi autentici capolavori della grazia divina, ci servono come di scala per salire e raggiungere più facilmente la vertiginosa altezza di Colei che si alza, fra tutti, come il monte tra i colli.

c) Il principio di analogia.

Natura del principio di analogia. Si può enunciare così: «Ai vari privilegi dell'Umanità di Cristo, corrispondono in Maria SS. alcuni analoghi privilegi, secondo il modo e la condizione di entrambi».

Non si tratta, perciò, di attribuire a Maria SS., sia pure in modo analogo, tutti i privilegi dell'Umanità Sacrosanta di Cristo unita alla persona divina del Verbo, ma si tratta di alcuni privilegi soltanto. Così, per es., quei privilegi che derivano direttamente e immediatamente all'Umanità di Cristo dall'unione ipostatica (come, per es., l'adorazione dovuta all'Umanità di Cristo) sono da ritenersi incomunicabili, e perciò non si possono attribuire alla sua SS. Madre.

La clausola restrittiva poi «secondo il modo e la condizione di entrambi» esprime la dissomiglianza che, in qualsiasi attribuzione analogica è sempre congiunta con la somiglianza. Così, per es., Maria SS. è simile a Cristo suo Figlio nell'immunità da qualsiasi colpa. Una tale immunità, tuttavia, mentre a Cristo conviene in via di diritto (de iure), come richiedeva la sua condizione di Figlio di Dio naturale, alla Madonna invece conviene solo in via di fatto (de facto, per privilegio), come richiede la sua condizione di Madre di Dio e di Associata all'opera della Redenzione.

Dichiarazione. L'analogia -come ha rilevato egregiamente il P. Cuervo- è come l'atmosfera propria della Teologia; tutti i con-

---

in una Virgine fuisse simul congregata» (Suarez, in III P. D. Thomae, disp, 1, sect. 2, n. 4, Ed. Vivès, Parisiìs, 1860, vol, XIX, p. 8b).

cetti della Teologia, infatti, si svolgono dentro una tale atmosfera, di modo che senza di essa la respirazione diviene impossibile, poiché tutti i nostri concetti traggono la loro origine dal mondo sensibile, mentre Iddio trascende completamente l'oggetto dei nostri sensi. In Teologia, perciò, se si prescinde dall'analogia, si va a sfociare in due estremi opposti, del pari riprovevoli: l'univocismo (e perciò nell'antroporfismo e nel panteismo) e l'equivocismo (e perciò nell'agnosticismo)78.

L'analogia, infatti, è qualcosa di medio tra l'univocità e l'equivocità, perché si tratta di somiglianza unita a dissomiglianza, ossia, di una somiglianza dissimile, di una somiglianza soltanto parziale: la parola o il termine, infatti, che viene attribuito a più cose è identico; ma la cosa significata dal termine non è né del tutto identica, né del tutto diversa: in parte è identica e in parte è diversa, ossia, è identica solo proporzionalmente, fatte cioè le debite proporzioni. Così, per es., Maria SS. vien detta Corredentrice analogamente a Cristo Redentore; ed infatti, sia Cristo sia Maria SS. furono causa della nostra Redenzione, quantunque in un ordine diverso: Cristo fu causa principale e indipendente; Maria SS., invece, fu causa secondaria e dipendente (ossia, subordinata a Cristo). Entrambi perciò partecipano la forma di Redentore; la partecipano però proporzionalmente ai rispettivi loro atti, e perciò analogicamente (non univocamente). Altrettanto si dica della Mediazione universale, della Regalità universale ecc...

Orbene, il principio di analogia, in Mariologia, rettamente inteso e rettamente applicato, appare molto più fecondo del principio di eminenza (il quale, a sua volta, è molto più fecondo del principio di convenienza). Per poter giungere a conoscere, infatti, che cosa Id-

---

78 «La analogia es como la atmosfera propia de la teologia de la qual se desarrollan todos sus conceptos. Sin ella la asfixia intelectual seria inevitable en la cienoia del sér divino. Porque todos nuestros conceptos tienen su origen en el mundo sensible, siendo, por otra parte, Dios completamente transcendente al objeto de nuestros sentidos. De donde se sigue que si en teologia se prescinde de la analogia, solo pueden darse en ella estos dos

extremos, par igual vitandos: o el univocismo, que es también antropomorfismo, panteismo, o el equivocismo, con todas sus secuelas de agnosticismo, voluntarismo, sentimentalismo, naturalismo etc. Todos errores teològicos vienen de ahi, del desconoscimiento del método de la analogia o de no emplearlo de una manera adecuada» (CUERVO E., O.P., La cooperacion de Maria en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analogicamente a la acciòn de Jesucristo. In «Est. Mar.», 2 (1943] p. 119).

173

dio ha realmente fatto per la sua SS. Madre, non basta rivolgere lo sguardo a ciò che Egli ha fatto per i suoi servi (principio di eminenza), ma si richiede che lo rivolgiamo anche a ciò che Egli ha fatto per il Figlio suo, ossia, per l'Umanità Sacratissima del Figlio suo (che è il suo Capolavoro). Nel principio di analogia perciò veniamo a trovare il vertice stesso della possibilità di conoscenza di Maria SS., oltre il quale non è possibile spingersi. Pel fatto stesso che alcuni privilegi sono stati concessi da Dio all'Umanità Sacrosanta di Cristo, si può presumere che Egli li abbia concessi anche alla sua SS. Madre, senza la quale una tale Umanità è persino inconcepibile[79]. Affinché poi la presunzione si muti in morale certezza, si richiede l'applicazione di altri principi o argomenti tratti dalle solite fonti della Rivelazione.

I fondamenti del principio di analogia. Il principio di analogia trova un appoggio nel Magistero ecclesiastico, nella S. Scrittura, nei Padri e Scrittori della Chiesa e nello stesso primo principio della Mariologia.

1) Trova, innanzitutto, il suo appoggio nel Magistero Ecclesiastico ordinario. Non di rado i Sommi Pontefici hanno messo in rilievo l'intima e indissolubile unione di Maria con Cristo nella sua qualità di «aiuto simile a Lui»: «adiutorium simile sibi». Parlano infatti «della perpetua comunanza di vita nelle gioie e nelle lacrime, tra Gesù e Maria» (Leone XIII, nella Encicl. «Magnae Dei Matris», Acta t. 3, p. 150); parlano di Maria in quanto che «visse la vita stessa del Figlio» e dicono che «chi considera devotamente Maria, compagna del Figlio nei misteri di gaudio, di dolore e di gloria, vede apparire in una viva luce la grandezza della dignità e i frutti del mistero di entrambi» (Leone XIII, «Adiutricem populi», t. 4, p. 246). S. Pio X esalta la somiglianza fra Cristo e Maria nello stesso merito di tutte le grazie dicendo: «Associata da Cristo nell'opera dell'umana redenzione, Ella ci merita, come suol dirsi, de congruo ciò che Cristo ci meritò de condigno»[80].

---

79 Ha scritto, con ragione, Nicola da S. Albano: «Multa praesumuntur de Virgine quae nunquam leguntur, et praesumptionibus standum est, donec probetur contrarium» (Nicola da S. Albano, Epist. 171, PL 202, 626).

80 «A Christo [B. Virgo] ascita in humanae salutis opus, de congruo, uti aìunt, promeret nobis quae Christus de condigno promerunit» (Encycl. «Ad diem illum», cfr. Tondini A., Le Encicliche ..., p. 314).

Pio XII illustra la somiglianza di Maria con Cristo nella lotta e nel trionfo sul serpente infernale nonché nella Regalità81.

Nel testo mariano del Concilio Vaticano II non manca un accenno al principio di «analogia» tra Cristo e Maria. Ivi, infatti, si asserisce che «gli uffici e i privilegi della Beata Vergine... sempre hanno per fine Cristo, origine di tutta la verità» (n° 67).

Anche nella Sacra Scrittura non manca un valido appoggio. Maria SS., infatti, ci viene presentata nel Protovangelo (Gen.3,15) indissolubilmente unita a Cristo nell'opera della redenzione, quale nuova Eva al nuovo Adamo. Ci viene presentata inoltre indissolubilmente unita nelle benedizioni enunciate da S. Elisabetta sotto l'ispirazione dello Spirito Santo: «Benedetta tu ... e benedetto il frutto del tuo seno» (Luca 1,48). La Vergine vien proclamata benedetta come Cristo.

3) Padri e Scrittori ecclesiastici esaltano, in vari modi, la singolare somiglianza tra Cristo e Maria. S. Efrem, per primo, mise in rilievo la somiglianza tra Cristo e Maria nella piena bellezza e nella immunità da qualsiasi colpa: «Tu (o Cristo) e la Madre tua siete i soli del' tutto belli: in Te infatti, o Signore, non v'è macchia alcuna, né macchia alcuna è nella Madre tua (Carmina Nisibena, ed. Bickell, Leipzig, 1866, p. 40). Arnaldo di Bonavalle asserisce che «è comune la lode del Figlio e della Madre ..., anzi identica» (PL 189, 1739). Lo ps.-Alberto M. insegna che la Vergine SS. fu per Cristo un «aiuto simile a sé stesso», «partecipe dell'opera sua» (Mariale, p. 43). Altrettanto afferma S. Bonaventura (Serm. 6 de Assumpt., Op. 9, 704 s.) La Vergine SS., secondo S. Bonaventura, non solo fu simile a Cristo nella Passione, ma anche nel merito, nell'onore e nella gloria, ossia, nell'Assunzione al Cielo, nell'impero e nel dominio universale, nell'ufficio di avvocato e nella distribuzione delle grazie (cfr. Di Ponzo, Doctrina S. Bonaventurae de universali mediatione B. V., Romae 1938, p. 35-40). Ambrogio Spiera O. S. M. ha scritto che «è tanta l'unione della Vergine gloriosa col dolcissimo Cristo che le dignità

---

81 «Quaemadmodum fuit [B. Virga] cum Filio suo adversus nequissimum inferorum anguem in certamine coniuncta, cum ipso pariter gloriosissimam de peccato eiusque tristissimis consectariis participavit triumphum» (Encycl. «Fulgens corona»: cfr. Tondini A., Le Encicliche ..., p. 730-740.). «Quemadmodum Chrstius, novus Adam, non tantum quia Dei Filius, Rex dici debet, sed etiam quia Redemptor est noster, ita quodam analogiae modo,

Beatissimam Vìrginem esse. Reginam non tantummodo quia Mater Dei est: verum etiam quod nova veluti Heva cum. novo Adam consociata fuit» (Encycl. «Ad coelì Reginam», cfr. AAS, 46 [1954] p. 635).

175

le quali convengono a Cristo per natura convengono alla Vergine per grazia ... Conseguentemente, come Cristo dice, per natura: Io sono la luce del mondo, così la Vergine gloriosa, dice, per grazia: Io sono la luce del mondo» (Quadragesimale de fioribus sapientiae, Sabb. post. IV Domin. Quadrag, serm. 32). Dionisio Cartusiano (+1471) asserisce che la B. Vergine è somigliantissima a Cristo in tutto. «In tutti i doni di natura e di grazia, la purissima Madre era somigliantissima all'adorabile Figlio vero Dio» (De praeconio et dignitate Mariae, Lib. II, a. 19, Op. Tornaci, 1908, p. 225 a). Ed altrove indica la ragione di tale somiglianza dicendo: «Quanto più uno è vicino all'altro, tanto più gli è simile, Ma chi più vicino a Cristo della sua Genitrice? Non v'è dunque cosa alcuna più simile di Lei a Cristo» (1. c., p. 483 A). S Lorenzo da Brindisi illustrò, in modo tutto particolare, nel suo ricchissimo «Mariale», il principio dell'analogia. «Maria -egli scrive- fu simile in tutti i modi a Cristo, come la luna è simile al sole, come Eva è simile ad Adamo: simile nella predestinazione, nella vocazione, nella giustificazione, nella glorificazione» (p. 350). Altrove: «Maria è in tutte le cose simile a Cristo, quanto alla natura, quanto alla grazia e quanto alla gloria: quanto alla natura, poiché fu della stessa natura di Cristo; quanto alla grazia, poiché anch'Ella fu santa, piena di grazia e di Spirito Santo; e quanto alla gloria, poiché simile a Cristo, come la luna è simile al sole, come la regina è simile al re. Astistit regina a dextris tuis. Fu anzi Maria simile a Cristo nella predestinazione, nella nascita, nella vita, nella morte, nella risurrezione, nell'Assunzione, nella glorificazione. Fu simile, dico, nella predestinazione, poiché Cristo fu predestinato Figlio di Maria, non come Dio, ma come uomo, e perciò insieme con Cristo fu predestinata anche Maria; fu simile nella nascita, poiché nacque santa; come Cristo, fu simile nella vita, poiché visse santissimamente; fu simile nella morte, poiché morì senza colpa alcuna; fu simile nella risurrezione, poiché risuscitò gloriosa e ascese al Cielo, ove con somma gloria siede alla destra di Cristo, esaltata sopra tutti i cori degli Angeli. Si deve ritenere simile a Cristo anche nella concezione, di modo che anch'Ella, come Cristo, fu concepita senza peccato, santa e piena di grazia, come il sole, la luce e le stelle, ai quali è paragonata, furono creati pieni di luce. Per questo la Chiesa, nella concezione e nella natività della B. Vergine, legge il Vangelo della concezione e della natività di Cristo, a causa, dico, della somiglianza che v'è tra di loro».

176

S. Roberto Bellarmino illustra egregiamente il principio di analogia scrivendo: «Come l'immagine che risulta nello specchio è somigliantissima a colui che la produce, e viene prodotta senza il lavoro del pittore e senza intervento di tempo, così Cristo bambino nacque d'un tratto somigliantissimo alla madre e

senza lavoro di lei o dell'ostetrica e senza spazio di tempo. Nessun figlio fu tanto simile alla Madre nei lineamenti corporali come Cristo fu simile alla Madre sua nella grazia e nella virtù. La Madre fu vergine perpetua, e il Figlio vergine perpetuo; la Madre fu senza alcun peccato, e Cristo non commise peccato né fu trovato mai dolo nella sua bocca; la Madre fu piena di grazia, e il Figlio fu pieno di grazia e di verità; la madre fu umile e mite, e il Figlio fu mite ed umile di cuore; la Madre fu povera di denari e ricca di meriti, e il Figlio si fece bisognoso per noi, pur essendo ricco ed essendo in Lui tutti i tesori della sapienza e della scienza di Dio. Finalmente, per tralasciare molte altre cose, un giorno il Figlio disse: Chi vede me, vede anche il Padre mio; altrettanto Egli poté dire della Madre: che vede me, vede anche mia madre»82.

Il principio di analogia, infine, trova anche un valido appoggio nel primo principio della Mariologia (la maternità universale). La Vergine, infatti, per ragione della sua maternità divina, viene ad appartenere intrinsecamente - come vedremo- all'ordine ipostatico, e perciò viene a trovarsi, quantunque in modo diverso, nell'ordine stesso in cui si trova Cristo suo Figlio. Ciò posto, è chiaro che la somiglianza analogica di ordine richieda una somiglianza analogica di privilegi. Inoltre, qualsiasi figlio, degno di questo nome, si ritiene felice di poter rendere la propria madre partecipe, più che sia possibile, 'dei propri beni e dei propri onori. Altrettanto, anzi, con mag-

---

82 «Quemadmodum imago, quae resultat in speculo simillima est ei qui illam producit... sic etiam Christus infans... matre simillimus nascendus resultat. Non fuit ullus unquam filius ita matri similis effigie corporali, ut fuit Christus Matri suae similitudine gratiae et virtutis. Mater virga perpetua et filius virga perpetuus; mater sine omni peccato, et filius peccatum non fecit, nec inventus dolus in ore suo; mater gratia plena, et filius plenus gratiae et veritate; mater humilis et mitis, et filius mitis et humilis corde; mater pauper pecuniis et dives meritis, et filius propter nos egenus factus, cum esset dives, et in eo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei. Denique, ut multa alfa praeteream, aliquando Filius de Patre dixit: Qui vìdet me, videt et Patrem meum, sic et de Matre dicere potuit: Qui videt me videt et Matrem» (Explan. cap. I Ep, ad Hebr., in Domin. Nativ.; cfr. «Gregorianum» 21 [1940], p. 182).

gior ragione, si deve dire di Cristo nei riguardi di Maria. «Ella è la faccia che a Cristo più si somiglia» (Par. XXXII, 85).

Maria nel mistico firmamento della Chiesa, è come la luna, mentre Cristo è il sole. Ma la luna non è forse simile al sole? ... Maria è la Madre e Cristo è suo Figlio. Ma la Madre non assomiglia forse al figlio e il figlio non assomiglia forse alla madre? Maria SS. è la Sposa di Cristo nella rigenerazione soprannaturale

dell'umanità. Ma la sposa non assomiglia forse allo sposo? ... Maria SS. è la Regina del Regno di Cristo. Ma la Regina non assomiglia forse al Re? ...

Tutto ciò a priori. Ma anche a posteriori si giunge alla medesima conclusione. E difatti: predestinato in modo unico, singolare il Figlio, predestinata in modo unico, singolare, la Madre; preconizzato dai Profeti e atteso dai popoli il Figlio, preconizzata dai Profeti e attesa dai popoli anche la Madre, Colei che doveva darci il Salvatore; Redentore il Figlio, Corredentrice la Madre; onnipotente per natura il Figlio, onnipotente per grazia la Madre; Immacolato il Figlio, Immacolata la Madre; Vergine perpetuo il Figlio, Vergine perpetua la Madre; «pieno di grazia» il Figlio, «piena di grazia» la Madre; Crocifisso nel corpo il Figlio, crocifissa nell'anima la Madre; pieno di gloria il Figlio, piena di gloria la Madre; triplice prodigio Cristo (nell'ordine della natura, della grazia e della gloria), triplice prodigio la Madre. Cristo disse: «Chi vede me, vede il Padre mio», così Maria può ripetere: «Chi vede me, vede il Figlio mio». Tanta è la loro somiglianza! ...

2) *I principi secondari particolari.*

Sono principi i quali non riguardano già l'intero Trattato sulla Madonna, ma qualche questione particolare, quantunque fondamentale: la questione, per esempio, dell'associazione di Maria SS a Cristo Redentore in tutta l'opera della nostra salvezza, ossia, la Mediazione e cooperazione di Maria SS. sia nell'acquisto sia all'applicazione (ai singoli uomini) di tutte e singole le grazie della Redenzione.

Questi principi secondari (relativamente a quello primario) e particolari (relativamente ai quattro principi secondari universali) sono quattro: 1) il principio di associazione a Cristo; 2) il principio di solidarietà; 3) il principio di ricircolazione o di rivincita e 4) il principio di esemplarità (riguardo alla Chiesa). I primi tre riguarda-

no il mistero di Cristo; il quarto, invece, riguarda il mistero della Chiesa.

Iddio decretò, fin dall'eternità, che l'Incarnazione redentrice del genere umano si realizzasse: 1) per mezzo di una donna (principio di associazione di Maria SS. a Cristo e all'opera di Lui), la quale fosse 2) della nostra stessa stirpe peccatrice (principio di solidarietà) e 3) opposta ad Eva prevaricatrice (principio di ricircolazione o di rivincita).

Il problema, ossia, la fondamentale questione mariologica della cooperazione di Maria SS. alla Redenzione del genere umano poggia tutta sopra questi tre principi. Sarà perciò molto utile trattare con una certa ampiezza di ciascuno di essi.

Si osservi, innanzitutto, l'ordine tra questi tre principi: esso segue il processo da ciò che è più universale a ciò che è più particolare. Il «principio di associazione», infatti, è più universale (e perciò più indeterminato) del «principio di solidarietà», il quale determina il modo dell'associazione (mediante una donna della nostra stirpe); il «principio di solidarietà» poi è più universale (e perciò più indeterminato) del «principio di ricircolazione», il quale determina il modo della solidarietà (mediante una donna non-solo della nostra stirpe, ma anche opposta ad Eva peccatrice).

a) Il principio di associazione.

Natura del principio di associazione. Può enunciarsi così: «Maria SS., per libera disposizione divina, è stata associata a Cristo in tutta l'opera della Redenzione del genere umano, ossia, in tutta la opera della nostra salvezza».

L'associazione di Maria SS. a Cristo nell'opera della Redenzione, non è ancora - si noti bene! - la Redenzione stessa, ma è una unione di Maria a Cristo, unione ordinata alla Redenzione.

Cosa degna di rilievo: il «principio di associazione», in tal modo inteso, non è incluso affatto, assolutamente parlando, nel principio della maternità divina. L'associazione e la maternità, infatti, sono due idee formalmente distinte, una delle quali non può ridursi all'altra. L'associazione perciò sgorga non già dalla maternità divina (dalla quale, assolutamente parlando, avrebbe potuto essere separata), ma dalla positiva volontà di Dio, il quale ha disposto che la ma-

ternità divina di Maria SS. (come pure l'Incarnazione del Verbo), nel presente ordine di cose, fosse una maternità soteriologica, ossia, fosse la maternità dell'Uomo-Dio Redentore in quanto tale, come apparirà da quanto diremo.

I fondamenti del principio di associazione. È fondato sull'insegnamento del Magistero Ecclesiastico, sulla Sacra Scrittura e sulla Sacra Tradizione.

È fondato, in primo luogo, sull'insegnamento del Magistero Ecclesiastico. I Romani Pontefici dell'ultimo secolo (da Pio IX a Paolo VI) hanno insegnato che Maria Santissima è stata da Dio associata a Cristo Redentore, in linea secondaria e subordinata al medesimo, come causa efficiente universale di salvezza. Secondo questi nostri Maestri della fede, Dio associò Maria SS. non solo alla persona (mediante la Maternità divina), ma anche all'opera di Cristo, ossia, alla Redenzione; vale a dire, alla lotta e al trionfo sul peccato e sulla morte, meritando con Lui la salvezza del genere umano, le grazie della Redenzione.

Pio IX, nella Bolla dogmatica «Ineffabilis Deus» appellandosi al Protovangelo (Gen. 3, 15), dice: «La Santissima Vergine, unita con Lui (il Redentore) da un legame strettissimo ed indissolubile, fu, insieme con Lui e per mezzo di Lui, l'eterna nemica del velenoso serpente e ne schiacciò la testa col suo piede verginale». In questo testo vengono espresse due cose: 1) il principio di associazione della Vergine all'opera della Redenzione (espressa con la metafora di una lotta con Satana) e 2) la conseguenza di una tale associazione: il trionfo su Satana, ossia, la Redenzione del genere umano (espressa con la metafora dello schiacciamento del capo del serpente infernale: cosa che la Volgata attribuisce direttamente alla Vergine)83.

Leone XIII, nelle sue Encicliche Mariane, ricorda sovente il principio di associazione o di consorzio, formulandolo in modo preciso. Nell'Enciclica «Supremi apostolatus» del 1° settembre 1883, scriveva: «La Vergine Immacolata, prescelta ad essere Madre di Dio, perciò stesso resa socia (del Figlio) nella redenzione del genere umano, gode di una potenza e di una grazia così grande che nessuna

---

83 «Sanctissima Virgo, arctissimo vinculo cum Eo (Christo) conjuncta, una cum Illo et per Illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit» (cfr. TONDINI A., Le Encicliche Mariane, 2a ediz., Roma, 1954, p, 42).

creatura, né umana, né angelica, ha mai potuto, né mai potrà raggiungere una maggiore»84. La singolare potenza della Vergine, quindi, vien fatta derivare dal principio della maternità divina e da quello di associazione all'opera del suo divin Figlio.

Nell'Enciclica «Jucunda semper», dell'8 settembre 1894, parlando dei misteri gaudiosi dell'Annunciazione e della Presentazione del Bambino Gesù al Tempio, asserisce: «Già da tempo Ella aveva conosciuto e veduto chiaramente tutte queste cose (l'agonia di Cristo nell'orto del Getsemani, la flagellazione, la coronazione di spine, la condanna a morte). Quando, infatti, si offrì a Dio come sua Ancella, per divenire poi sua Madre, e quando nel Tempio si consacrò interamente a Lui, insieme al Figlio, già fin d'allora, in virtù di questi due fatti, Ella divenne partecipe [consorte; associata] della dolorosa espiazione del Cristo, a vantaggio del genere umano»85. Fu quindi associata all'opera della Redenzione fin dal giorno dell'Annunciazione.

Nell'Enciclica «Ubi primum» del 1898, afferma che Maria fu «consorte [a Cristo Redentore] nella redenzione del genere umano»86.

Nell'Enciclica «Parta humano generi» dell'8 settembre 1901, asserisce che «ai misteri della nostra Redenzione... più che spettatrice, Ella fu partecipe»87

S. Pio X, nell'Enciclica «Ad diem illum», ricorda più volte il principio di associazione. Asserisce, per esempio, che Maria SS. «da Cristo fu associata all'opera dell'umana salvezza»88. Asserisce che l'ardente suo amore verso Dio la rese «partecipe e socia della Passione di Cristo»89.

Pio XI emula Leone XIII, se non lo supera, nel vigore e nella

---

84 «Revera primaevae labis expers, allecta Dei Mater, et hoc ipso servandi hominum genus consors facta, tanta apud Filium gratia et potestate valet, ut maiorem nec humana nec angelica natura assecuta unquam sit, aut assequi possit» (cfr. TONDINI A., l.c., p. 66-67).

85 «Cum enim se Deo vel ancillam ad matris officium exhibuit vel totam cum Filio in templo devovit, utroque ex facto iam tum consors cum eo exstitit laboriosae pro humano genere expiationis» (cfr. TONDINI A., l.c., p. 204).

86 «Reparandi humani generis consortem» (cfr. TONDINI A., l.c., p. 791).

87 «Mysteriis nostrae Redemptionis ... illa non adfuit tantum sed interfuit» (cfr. TONDINI A., l.c., p. 288).

88 «A Christo ascita in humanae salutis opus» (cfr. TONDINI A., Lc., p. 314).

89 «Caritas porro, qua in Deum flagrat, participem "passionum Christi" sociamque efficit» (cfr. TONDINI A., L.c., p. 318).

precisione con cui formula il principio di associazione. Nell'Enciclica «Auspicatus profecto» del 28 gennaio 1933, asserisce che «l'augusta Vergine ... fu scelta a Madre di Cristo per diventare consorte di Lui nella redenzione del genere umano»90. E in un discorso, arrivava ad asserire che «il Redentore non poteva, per necessità di cose, non associare la Madre sua alla sua opera» (cfr. «L'Osservatore Romano», 1 clic. 1933).

Pio XII più volte dà alla Vergine il titolo di «Alma Socia» del Redentore (= a Corredentrice). Nell'Enciclica «Munificentissimus Deus», due volte usa questo titolo che nella Mariologia di Pio XII può dirsi caratteristico. Nell'Enciclica «Mystici corporis Christi» svela il significato di questo gloriosissimo titolo in questi termini: «Ella fu che, immune da ogni macchia sia personale che ereditaria e, sempre strettissimamente unita col Figlio suo, l'offerse all'Eterno Padre sul Golgota facendo olocausto di ogni diritto materno e del suo amore materno, come novella Eva, per tutti i figli di Adamo contaminati dalla miseranda prevaricazione di costui»91. Si tratta, come è evidente, di

un'associazione attiva [acquisitiva] all'opera della redenzione di tutti i discendenti di Adamo, vittime della sua miseranda caduta [e non già soltanto recettiva].

Nel radiomessaggio al Portogallo del 13 maggio 1946, Pio XII asserisce che la Vergine Santissima è Regina «perché, associata come Madre e Ministra al Re dei martiri nell'opera ineffabile dell'umana Redenzione, Gli è sempre associata, con un potere quasi immenso, nella distribuzione delle grazie che dalla Redenzione derivano» (AAS 38, 1946, p. 266). Si noti l'associazione di Maria non solo alla persona (come Madre), ma anche all'opera di Cristo (come Ministra).

Nella Costituzione Apostolica «Munificentissimus Deus», alla associazione di Maria SS. al Redentore, nell'opera della nostra Redenzione; Pio XII aggiunge un nuovo elemento: la predestinazione alla medesima da parte di Dio. Ci presenta, infatti, «l'augusta Madre di Dio arcanamente unita a Gesù Cristo fin da tutta l'eternità» con uno stesso decreto di predestinazione... generosa Socia del

---

90 «Augusta Virgo... ideo Christi mater delecta est, ut redimendi generis humani consors efficetur» (cfr. AAS 25 (1933) p. 80).

91 Ipsa (B. Virgo) fuit, guae, vel propriae vel hereditariae labis expers, arctissima semper cum Filio suo coniuncta, eundem in Golgota, una cum maternorum iurium materníque amoris sui holocausto, nova veluti Eva, pro omnibus Adae filiis, miserando eius lapsu foedatis, aeterno Patri obtulit» (AAS 35 [1943] p. 247).

divin Redentore»92. Nella stessa Enciclica asserisce che la «S. Scrittura ci presenta l'alma Madre di Dio unita sempre strettissimamente al Figlio suo e sempre partecipe della sua sorte»93.

Ma l'esposizione più ampia del principio di associazione o di consorzio si trova nell'Enciclica «Ad caeli Reginam», dove si incontrano spesso i vocaboli socia, sodata, consors, coniunctio, ecc. Asserisce, infatti, che Maria Santissima «si deve proclamare Regina non soltanto per la Maternità divina, ma anche perché fu associata, per divino beneplacito, a Gesù Cristo, principio di salvezza, nel procurare la nostra spirituale salvezza94. Fu anzi scelta a Madre di Cristo - come si espresse Pio XI - perché fosse associata all'opera della Redenzione del genere umano»95. Altrettanto asserisce nella Enciclica «Hauritis aquas». Asserisce, infine, che Maria «quale nuova Eva, fu associata al nuovo Adamo»96. Riassumendo:

Pio XII afferma: 1) che Maria Santissima è associata al Redentore in modo attivo (non già passivo, recettivo) all'opera della Redenzione del genere umano; 2) che una tale associazione è dovuta al beneplacito della volontà divina (e non già per suo solo personale e privato desiderio); 3) che una tale volontà divina si riallaccia al decreto di predestinazione della Vergine stessa.

Giovanni XXIII, nel Radiomessaggio ai fedeli della Repubblica dell'Ecuador (13 dicembre 1959), asseriva che Maria Santissima è «Colei che, nella sua vita terrena fu tanto intimamente associata all'onera di Cristo» (cfr. AAS 52 [1960] p. 52). Nella Lettera Apostolica sul Rosario (del 29 settembre 1961), parlando della «vera sostanza» del medesimo, rileva gli «episodi che associano la vita di Gesù e di Maria» (AAS 73 [1961] p. 641-647). La Vergine fu «intimamente associata alla Redenzione nei disegni eterni dell'Altissimo» (Omelia del 9 dicembre 1962 per la Canonizzazione dei Beati

———————————————————

92 «Idcirco augusta Dei Mater, Jesu Christo, inde ab omni aeternitate «uno eodemque decreto» praedestinationis, arcano modo coniuncta... generosa Divini Redemptionis socia» (AAS 42 [1950] p. 70).

93 «Quam quidem (Sacrae Litterae) almam Dei Matrem nobis veluti ante oculos proponunt divino Filio suo coniunctissimam, eiusque semper participantem sortem» (cfr. TONDINI A., I.e., p. 626).

94 «Maria, in spirituali procuranda salute, cum Jesu Christo, ipsius salutis principio, ex Dei beneplacito sodata fuit» (AAS 46 [1954] p. 634).

95 «Hanc gloriosissimam Dominam ideo fuisse Christi matrem delectam ut redimendi generis humani consors efficeretur» (ibid.). p. 435).

96 «Nova veluti Heva cum novo Adam consociata foit» (cfr, TONDINI A., l.c., p. 635).

Pier Giuliano Eymard, Antonio M. Pucci e Francesco da Camporosso).

Paolo VI, nella Costituzione dogmatica «Lumen gentium» (capo VIII), ha insegnato espressamente che «la beatissima Vergine ..., per disposizione della divina Provvidenza, fu su questa terra l'alma Madre del divin Redentore, compagna generosa del tutto eccezionale, e umile serva del Signore,... cooperò in modo tutto speciale all'opera del Salvatore coll'obbedienza, la fede, la sperap.za e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime» (n° 61). Asserisce inoltre che l'«unione della Madre col Figlio nell'opera della Redenzione si manifesta dal momento della concezione verginale di Cristo fino alla morte di Lui» (n° 56).

Da quanto siamo andati esponendo appare evidente come il «principio di associazione» (o di consorzio) di Maria Santissima al Redentore nell'opera della Redenzione del genere umano sia una verità ripetutamente insegnata dal Magistero ordinario della Chiesa per opera dei suoi Capi, i Romani Pontefici. Questo insegnamento trova la sua base nella Sacra Scrittura. Nel Protovangelo (Gen. 3, 15) Maria SS. viene intimamente associata alla lotta vittoriosa di Cristo con Satana, e perciò alla Redenzione del genere umano ivi promessa.

Il principio di associazione è *fondato nella Sacra Tradizione*.

Sono innumerevoli i testi i quali enunciano in modo implicito un tale principio, particolarmente quelli che esprimono l'antichissimo e notissimo parallelismo antitetico Eva-Maria. Come Eva fu associata ad Adamo nella rovina del genere umano, così Maria (nuova Eva) fu associata a Cristo (nuovo Adamo) nella Redenzione del medesimo (vedi i testi vari in Raschini, Mariologia, vol. II, Ed. II, Romae 194 7, p. 300-304). Ci limitiamo qui ad alcuni testi i quali enunciano in modo esplicito un tale privilegio.

Goffredo d'Admont asserisce che «il Signore stesso e Redentore ha voluto operare con Maria la salvezza del genere umano97. Pietro Abate di Celle asserisce che il Signore ha creato l'uomo da solo, ma l'ha redento con Maria98.

---

97 «Ista solemnitas... specialiter est eiusdem Genitricis suae, cum qua ipse Domnius et Redemptor salutem humani generis operati uoluit» (Goffredo d'Admout, PL 174, 37 s.).

98 «Sine te quidem Dominus, per se solum, hominem creavit; sed tecum... reparavit» (Petrus Cellensis, PL 202, 716 s.).

Riccardo da S. Lorenzo asserisce che «il Signore fu con Maria e Maria col Signore nella stessa opera della nostra Redenzione99.

Lo ps.-Alberto Magno asserisce che Maria SS. «fu assunta dal Signore non già come ministra, ma come consorte ed aiuto»100. Altrettanto (più o meno) ripetono S. Bonaventura101 e S. Tommaso da Villanova102.

b) Il principio di solidarietà.

Natura del principio di solidarietà. Può enunciarsi così: «Maria SS., in forza della sua solidarietà con Adamo peccatore e con tutta la discendenza di lui, comunicò a Cristo questa stessa solidarietà (insieme con la natura umana

presa da Lei) affinché si avesse una Redenzione a tutto rigore di giustizia e gli uomini venissero resi capaci di una tale redenzione».

In forza, infatti, del suo decreto divino, Dio volle che il peccato di Adamo (Capo di tutto il genere umano) venisse riparato con tutto il rigore della giustizia. Orbene, la giustizia vendicativa richiede che la pena del peccato venga inflitta al reo stesso il quale peccò, poiché, in caso diverso, si verrebbe ad avere una nuova ingiustizia. Per effettuare ciò, era necessario che Colui il quale doveva soddisfare con tutto il rigore della giustizia, diventasse moralmente e giuridicamente una sola e identica realtà con Adamo peccatore, trasferendo in sé stesso, come nel Capo, tutto il genere umano e riducendolo, in se stesso, ad unità. Orbene, ciò fece il Signore mediante la Incarnazione e, in forza dell'Incarnazione per mezzo di una donna («ex muliere», Gal. 4, 4) della nostra stirpe peccatrice. Maria SS.,

---

99 «Fuit Dominus cun ea, et ipsa eum Domino, in eodem opere nostrae redemptionis ...» (Riccardo da S. Lorenzo, De Laudibus B.M.V., 1. I., c. 5, n. 40).

100 «B. Virgo non est assumpta in ministerium a Domino, sed in consortium et adiutorium, iuxta illud: «coadiutrix et socia, particeps in regno guae fuit particeps passionum pro genere humano» (Ps.-Alberto M., Mariale, q. 42).

101 S. Bonaventura: «Sed ille (Christus) debebat ab ipsa adiuvari, ut adimpleretur quod de Eo prophetice dictum fuit, Genesis seeundo: faciamus ei adiutorium simile sibi...» (Serm. 6 de Assumpt. B.M.V., Op. 9, 704 s.).

102 «Non est bonum hominem esse solum: faciamus ei adiutorium simile sibi... De Christo, seeundo Adam, et de Virgine intelligitur iste loeus; nam revera Virgo fuit socia et adiutorium.; O fidelis socia, quomodo adiuvit Filium» (S. Tommaso da Villanova, in Concept. B.M.V., conc. 2).

quindi, dando al Redentore l'umana natura, lo rendeva solidale con noi, con la nostra stirpe peccatrice.

In tanto poi Maria SS. poté trasferire nel Redentore l'umana natura peccatrice, in quanto Ella stessa, a titolo di rappresentante, possedeva una tale doppia solidarietà (con l'umanità e col peccato). Tutta l'umanità e tutto il peccato del genere di Adamo si trovano come adunati, rappresentativamente, in Maria. Nella Incarnazione, Maria SS. trasferì a Cristo questa doppia solidarietà, rendendo così Cristo Redentore e gli uomini redimibili, ossia, capaci della Redenzione.

Il principio soteriologico della solidarietà, perciò, è un principio cristologico-mariologico il quale determina il modo peculiare (il rigore della giustizia) con cui si è praticamente effettuata o concretizzata l'associazione di Maria SS. a Cristo nell'opera della Redenzione del genere umano.

I fondamenti del principio di solidarietà. Un tale principio si fonda, innanzitutto, nell'insegnamento del Magistero Ecclesiastico.

S. Leone Magno esprimeva il carattere rappresentativo di Maria SS. in questi termini: «La carne presa dalla Vergine, siamo noi»103, perché la Vergine allora rappresentava tutti i peccatori, e in forza della Incarnazione del Verbo nelle sue viscere, venivamo incorporati al Redentore in quanto tale.

Questa rappresentazione, da parte di Maria SS., dell'umanità peccatrice nell'istante dell'Incarnazione, non appena ebbe ricevuto il messaggio dell'Angelo, viene così espressa da Leone XIII in due Encicliche: «Le disposizioni della Sapienza divina vanno riguardate con profonda venerazione. Il Figlio eterno di Dio, volendo assumere la natura umana, per redimerla e nobilitarla, e quindi stringere un mistico connubio col genere umano, non portò a compimento questo suo disegno se non dopo aver ottenuto il libero consenso di Colei, che era stata designata come sua Madre e che, in un certo senso rappresentava tutto il genere umano, secondo la celebre e verissima sentenza dell'Aquinate: "Per mezzo dell'Annunciazione, si attendeva il consenso della Vergine, in nome ed in rappresentanza di tutta la natura umana"» (S. Th. 3, q. 30, a. 1)»104.

---

103 «Caro de Virgine sumpta, nos sumus» (S. Leo M., PL 54, 231).

104 «Divina consilia addecet magna cum religione intueri. Filius Dei aeternus, cum ad hominis redemptionem et decus, hominis naturam vellet suscipere, eaque re

Anche Pio XII, nell'Enciclica «Mystici Corporis Christi», asserisce che Maria SS. «acconsentì in luogo di tutta l'umana natura, perché si avesse una specie di spirituale matrimonio tra il Figlio di Dio e l'umana natura»105. Orbene, se Maria SS. diede il suo libero consenso all'Incarnazione Redentrice «in luogo di tutta l'umana natura», ne segue che Essa rappresentava, in quel momento, tutta l'umana natura peccatrice, bisognosa di redenzione, e incorporava la medesima, col suo libero consenso, al Redentore, il quale doveva liberarla dal peccato. Questo incorporamento dell'umana natura al Redentore viene espresso in modo chiarissimo da San Pio X nell'Enciclica «Ad diem illum»: «La Vergine non concepì l'eterno Figlio di Dio soltanto perché, prendendo da Lei la

natura umana, divenisse uomo, ma anche perché, per mezzo della natura umana, divenisse il Salvatore del mondo. Perciò l'Angelo disse ai pastori: "Oggi vi è nato un Salvatore, che è il Cristo Signore" (Lc. 2,11). Nello stesso seno, adunque, si unì un corpo spirituale, formato da coloro "che avrebbero creduto in Lui". In tal modo si può dire che Maria, portando nel suo seno il Salvatore, abbia anche portato tutti coloro l~ cui vita era contenuta in quella del Salvatore. Tutti noi, dunque, che siamo uniti a Cristo, al dir dell'Apostolo, "membra del corpo di Lui, della sua carne e delle sue ossa" (Eph, 5, 30), siamo usciti dal seno di Maria e a somiglianza di un corpo unito al suo capo»106:

---

mysticum quoddam cum universo genere humano initurus esset connubium non id ante perfecit, quam liberrima consensio accessisset designatae matris, quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam, "Per annunciationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanae naturae"» (Encycl, «Octobri mense», cfr. Tondini ;1., Le Encicliche ..., p. 134). Ed altrove «Nempe ipsa... pacifici sacramenti nuntium, ab angelo in terras illatum admirabili assensu, loco totius humanae naturae, excepit» (cfr. AAS 29 (1896] p. 206).

105 (R Virgo) «consensit loco totius humanae naturae, ut quoddam spirituale matrimonium inter Fìlium Dei et humanam naturam haberetur» (Pio XII, cfr. AAS 35 (1943], p. 247).

106 «Aeternum Dei Filium non ideo tantum concepit Virgo ut fìeret homo, humanam ex ea assumens naturam; verum etiam ut, per naturam ex ea assumptam, mortalium fìeret Sospitator ... In uno igitur eodemque alvo castissimae Matris, et carnem Christus sibi assumpsit, et spiritale simul corpus adiunxit, ex iis nempe coagmentaturn, qui credituri erant in eum; ita ut Salvatorem habens Maria in utero, illos etiam dici queat gestasse omnes, quorum vitam continebat vita Salvatoris. Universi ergo, quotquot cum Christo ìungimur ... de Mariae utero egressi sumus, tamquam corporis instar cohaerentis cum capite» (cfr. TONDINI A., Le Encicliche ..., p. 310).

Il principio di solidarietà trova un valido appoggio nella S. Scrittura. Secondo S. Paolo, Cristo, per riparare il peccato di Adamo, capo del genere umano, identificò sé stesso, moralmente e giuridicamente, con tutta l'umanità peccatrice, in modo da costituire con essa un'unica persona morale, come capo di essa; in tal modo trasferì in sé stesso il peccato per distruggerlo. In tal modo furono «tutti in uno». Una tale cosa Cristo la fece allorché nelle castissime viscere della Vergine si fece uomo, come insinua lo stesso Apostolo dicendo: «Mandò Dio il suo proprio Figlio in una carne simile alla carne peccatrice» (Rom. 8, 3), «fatto di donna» (Gal. 4, 4) figlia di Adamo.

Nell'Incarnazione, infatti, il Verbo fu «fatto di donna» e si mostrò con «una carne simile alla carne peccatrice», e, in tal modo, per mezzo della sua morte «condannò il peccato nella carne» (Rom. 8, 3) in cui regnava il peccato, ossia, distrusse la potenza del peccato che risiede nella carne, affinché gli uomini fossero redenti:

Nell'Incarnazione, perciò, e in forza dell'Incarnazione verificatasi per mezzo di una donna («ex muliere»), Cristo contrasse una vera e propria solidarietà con la natura umana e col peccato di una tale natura, assumendo, dinanzi al Padre, la rappresentanza ufficiale sia della natura umana sia del peccato della medesima. Questa duplice solidarietà e questa duplice rappresentanza ufficiale gli fu conferita da Maria, Madre sua. Per trasferire poi a Cristo questa duplice solidarietà e questa duplice rappresentanza ufficiale, era necessario che esse si trovassero prima in Lei. Nessuno, infatti, dà ad un altro ciò che egli non ha. Ne segue perciò che la natura umana e tutto il peccato della medesima erano rappresentativamente ed ufficialmente «ricapitolate in Maria»; a questa condizione soltanto Ella poté trasferirle in Cristo suo Figlio. Conseguentemente, si può con ragione ripetere di Maria SS. ciò che l'Apostolo ha detto di Cristo: «Lui che non conobbe il peccato, per noi Dio lo trattò da peccatore, affinché noi in Lui diventassimo Giustizia di Dio» (2Cor., 5, 21). Personalmente immuni, sia Cristo che Maria, da ogni neo di peccato, rappresentativamente (in quanto cioè rappresentavano tutto il genere umano) divennero peccato, ossia, presero sopra di loro tutti i peccati di tutti gli uomini (facendosene responsabili davanti a Dio) per redimere tutti gli uomini dai loro peccati e renderli giusti. Essi perciò personificarono, giuridicamente, il peccato, ogni peccato, e, come rappresentanti ufficiali dell'umanità peccatrice, diedero a Dio piena soddisfazione.

188

Il principio di solidarietà, quindi, si fonda sulla dottrina di S. Paolo.

Il P. Bover, il quale ha svolto ampiamente quanto abbiamo esposto in modo sintetico, va più oltre e mette in rilievo l'armonia tra le parole di S. Paolo «fatto di donna» (Gal. 4, 4) e le parole del Protovangelo «seme della donna» (Gen. 3, 5), con le quali viene designato il Redentore. Gli esegeti si chiedono: Quella «donna» del Protovangelo è Eva, è la donna in genere, oppure è Maria? ... Le varie ragioni che sogliono addursi in favore dell'una o dell'altra di queste tre sentenze, possono conciliarsi in una specie di interpretazione complessa, secondo la quale «la donna» ivi da Dio preannunziata, in senso proprio e principale, è Maria SS., considerata però non già personalmente, ma in quanto investita, come Eva, e a modo suo, dell'ufficio di rappresentante di tutto il genere umano, e perciò «la Donna» per antonomasia. Di qui la denominazione («donna») tanto caratteristica e insieme tanto comprensiva ed universale. Con ragione perciò il Redentore poté dirsi «seme della donna» o fatto di donna». Come Cristo, secondo S. Paolo, è «l'Uomo» per antonomasia, cosi Maria, fatte le debite proporzioni, è «la Donna» per antonomasia (cfr. Bover J., Maria

Mediadora universal o Soteriologia Mariana. Madrid, 1946, p. 50-61); 124-168).

Il principio di solidarietà è fondato, in terzo luogo; nella Tradizione cristiana. Da molti testi dei Padri e Scrittori della Chiesa appare che Cristo, nell'Incarnazione e in forza dell'Incarnazione, contrasse una strettissima solidarietà sia con la natura umana, sia col peccato della medesima (cfr. Bover J., op. cit., p. 145-149). Da questa tradizione appare chiaramente anche la parte di Maria SS. in questa duplice solidarietà con Cristo. Ci viene presentata, infatti, come una rappresentante universale della donna, ossia, come Colei nella quale è stata come trasfusa Eva, secondo la celebre e scultoria espressione di S. Bernardo: «Et Evam transfunderet in Mariam»107.

Oltre a questa rappresentazione ideale, si ha anche una certa rappresentazione giuridica, in quanto Maria SS., come ha insegnato S. Tommaso, diede il suo libero consenso «in luogo di tutta l'umana natura» (S. Th. III, q. 30, a. I, c). Altrettanto ripetono S. Anto-

---

107 «Clementissimus artifex quod quassatum fuerat, non confregit, sed utilius omnino refecit, ut videlicet nobis novum formaret Adam ex veteri, et Evam transjasderet in Mariam» (S. Bernardo, PL 183, 429).

tonino da Firenze, Francesco Suarez, il Card. Toledo, il Billuart, Sedlmayr ecc. (cfr. Bouer J., op. cit., p. 157).

Non mancano però alcuni testi dai quali appare in qual modo Maria SS., in forza della sua divina Maternità, trasmise a Cristo suo Figlio la solidarietà sia della natura sia del peccato con tutta l'umana stirpe. E, prima di tutto, la solidarietà della natura. Spesso, infatti, i Padri affermano che la solidarietà del Redentore con l'umana natura dipende dalla carne che Egli ha ricevuto da Maria. In tale senso si esprimono S. Ireneo (PG 7, 955), S. Cirillo d'Alessandria (PG 77, 23 S), S. Ilario (PG 10, 66) e S. Ambrogio il quale scrisse: «Ricevimi nella carne che è caduta in Adamo. Ricevimi, non da Sara, ma da Maria»)108. Altrettanto asserisce S. Leone Magno: «La carne presa dalle viscere della Vergine, siamo noi»109.

Oltre alla solidarietà della natura, Maria SS. comunicò anche a Cristo, suo Figlio, la solidarietà del peccato. Questa seconda solidarietà è una conseguenza della prima. La ragione, infatti, per cui Cristo si è reso solidale col peccato (anzi, si è fatto, rappresentativamente, peccato) si trova precisamente nel fatto di essersi reso solidale con la stessa natura umana peccatrice. Maria SS. quindi, con la sua azione materna, comunicando a Cristo la solidarietà della natura umana, gli comunicò anche la solidarietà del peccato. Non sarà tuttavia

inutile addurre alcuni testi nei quali viene esplicitamente espressa questa seconda solidarietà (la solidarietà del peccato). Tali testi si trovano presso S. Procolo di Costantinopoli110, presso Basilio di Seleucia111 e presso Teodoro Minimo Moneremita112.

A Maria SS., evidentemente, non è dovuto il decreto divino di

---

108. «Suscipe me in carne, quae in Adam lapsa est. Suscipe me, non ex Sara, sed ex Maria» (S. Ambrogio, PL 15, 1521).

109 Nella carne di Maria, perciò, presa da Cristo, vi eravamo tutti noi. «Caro de utero Virginis sumpta, nos sumus» (S. Leone M., PL 54, 1521).

110 «Nisi enim me induisset, me non salvasset, Verum in ventre Virginìs, qui sententiam tulerat, ille me, condemnationi obnoxium, assumpsit. Ibi enim admiranda commutatio intervenir: dato namque Spiritu, accepit carnem: idemque cum Virgine et ex Virgine» (S. Proclo, PG 65, 687-690). E altrove pone sulle labbra di Cristo queste parole: «Nisi mortalis (i.e, peccatricis) naturae efficiar particeps, neque vos immortalis naturae participes efficiemini. Nisi imaginem terreni gustavero, numquam vos formam coelestis obtinebitis» (PG 65, 747).

111 «Alvum sanctam Deique receptricem in quo disruptum est peccati chirographum» (Basilio Seleucense, PG 85, 438).

112 «Ave Gratia plena... quae generis humani peccatum in utero tuo demersisti» (Theodoro Minimo Moneremita, cfr. Ballerini, Sylloge, 2, 233-235).

solidarietà in forza del quale gli uomini tutti sono inclusi in Cristo; ma le è dovuto che un tale decreto, pel beneplacito divino, fosse ridotto ad affetto, ossia, realizzato.

È facile comprendere la fecondità di questo principio nelle questioni relative alla cooperazione di Maria SS. alla rigenerazione soprannaturale di tutta la natura umana, ossia, la sua cooperazione al riacquisto della vita della grazia divina perduta col peccato e alla comunicazione della medesima agli individui dell'umanità.

c) Il principio di ricircolazione o «ricapitolazione».

Natura di questo principio. Può essere enunciato così: «L'ordine della riparazione del genere umano, secondo l'eterno piano di Dio, è opposto, con parallelismo antitetico, all'ordine della prevaricazione».

Si dice, in primo luogo: l'ordine, perché abbraccia una serie ordinata di cose e di persone, vale a dire, si estende a tutte quelle cose che hanno avuto luogo sia nella prevaricazione sia nella Redenzione del genere umano.

Si dice, in secondo luogo: della riparazione o Redenzione, per esprimere il carattere soteriologico del prefato ordine.

Si dice, in terzo luogo: opposto ... all'ordine della prevaricazione, perché la serie delle persone e delle cose che si incontrano nella riparazione o Redenzione, si oppone, in modo antitetico, alla serie delle persone e delle cose che si incontrano nella prevaricazione in due modi, vale a dire: in modo parallelo, ossia, per somiglianza, ed in modo antitetico, ossia, per dissomiglianza. Per questo, nella riparazione o Redenzione, si trovano gli stessi elementi sostanziali (non già. quelli accidentali) che s'incontrano nella prevaricazione. Questi elementi sostanziali sono quattro, vale a dire: 1) Adamo, ossia, l'uomo che ha prevaricato, commettendo il peccato come Capo di tutta la umanità; 2) Eva, ossia, la donna che determinò Adamo alla prevaricazione; 3) il serpente diabolico, il quale sedusse la donna, Eva; 4) l'albero, il frutto del quale costituiva la materia o l'oggetto della proibizione. Orbene, a questi quattro elementi sostanziali, corrispondono altri quattro elementi opposti, vale a dire: 1) Cristo, nuovo Adamo, il quale, come nuovo Capo dell'Umanità, alla disobbedienza di Adamo oppone la sua obbedienza al Padre; 1) Maria, la nuova

Eva, la quale coopera in modo efficace e immediato alla riparazione, come Eva aveva cooperato, in modo efficiente e immediato, alla prevaricazione; 3) l'Angelo Gabriele, opposto al serpente diabolico che aveva sedotto Eva; 4) l'albero della Croce sul Golgota, opposto all'albero del Paradiso terrestre. In breve: Cristo-Adamo; Maria-Eva; l'Angelo e il serpente; l'albero della Croce e l'albero del Paradiso terrestre.

Questo «principio di ricircolazione» proposto - come vedremo - per la prima volta da S. Ireneo, e appellato da Tertulliano «rivincita» («aemula operatio»), da alcuni recenti Mariologi viene detto anche «principio di retroversione» o di «inversione», o anche «principio della nuova Eva», «principio della seconda Eva». Questo principio poi, quanto ai quattro principali elementi, e, in modo particolare, quanto ai due primi elementi (Cristo-Adamo; Maria-Eva) risulta apertamente dai testi del Magistero Ecclesiastico, della Sacra Scrittura e della Sacra Tradizione, di modo che può dirsi solidissimo. Noi, naturalmente, considereremo qui soltanto il secondo elemento sostanziale e principale del «principio di ricircolazione», ossia, l'elemento Eva-Maria.

I fondamenti del principio di ricircolazione. È fondato innanzitutto, nel Magistero Ecclesiastico. Innocenzo III ha insegnato: «Era necessario che, come per mezzo di una donna la morte è entrata nel mondo, così per mezzo di una donna la vita ritornasse nel mondo. Conseguentemente, ciò che fu rovinato da Eva, fu salvato da Maria: di modo che da Colei stessa dalla quale ebbe origine la morte, risorgesse la vita. Quella acconsentì al demonio e mangiò il cibo proibito... Questa credette all'Angelo e concepì il Figlio promesso ...»113.

Pio XII, nell'Enciclica «Mystici Corporis Christi» asserisce: «Fu Essa che offrì all'Eterno Padre, quale nuova Eva, lo stesso Figlio, per tutti i figli di Adamo, macchiati dalla miseranda caduta di Lui». E nell'Enciclica «Ad coeli Reginam», dopo aver asserito l'associazione di Maria SS. a Cristo, «principio di salvezza», «nel

---

113 «Oportebat enim ut; sicut per feminam mors intravit in orbem, ita et per ferninam vita rediret in orbem. Et ideo, quod damnavit Eva, salvavit Maria: ut, unde mors oriebatur, inde vita resurgeret. Illa consensit diabolo, et vetitum pomum comedit ... ista credidit Angelo, et Filium promissum concepir ...» (Innocenzo III, PL 217, 581 s.).

procurare la spirituale salute» «per beneplacito di Dio», aggiunge subito: «Nel modo stesso con cui Eva fu associata ad Adamo, principio di morte, così si può asserire che l'Opera della nostra salvezza si è realizzata "secondo una certa ricapitolazione" (S. Ireneo, Adv. haer., I 19, 1, PG 7, 1175b) nella quale il genere umano, come fu condannato alla morte per mezzo di una vergine, così pure fosse salvato per mezzo di una Vergine»114.

Nel testo del Concilio Vaticano II sulla Madonna, per ben due volte viene enunziato il principio di «ricircolazione». Dice: «Volle il Padre delle misericordie, che l'accettazione della predestinata madre precedesse l'Incarnazione, perché così, come una donna aveva contribuito a dare la morte, una donna contribuisse a dare la vita. Il che vale in modo straordinario della Madre di Gesù, la quale ha dato al mondo la vita stessa, che tutto rinnova» (n° 56). E poco più oltre: «Onde non pochi antichi Padri nella loro predicazione, volentieri affermano con Ireneo che "Il nodo della disobbedienza di Eva ha avuto la sua soluzione coll'obbedienza di Maria; ciò che la vergine Eva legò con la sua incredulità, la vergine Maria sciolse con la fede"; ... e affermano spesso: "la morte per mezzo di Eva, la vita per mezzo di Maria"» (n° 56).

Il principio di ricircolazione è solidamente fondato sulla S. Scrittura. Nell'antico Testamento il principio di ricircolazione viene enunciato esplicitamente nel

Protovangelo (Gen. 3, 15). Dice infatti Iddio al serpente: «Poiché tu hai fatto tal cosa ... (ossia, poiché tu per mezzo della donna hai ingannato l'uomo rovinando così il genere umano nel suo Capo, Io, per mezzo di un'altra donna lo salverò) io getterò inimicizia fra te e la donna ... ecc.».

S. Paolo solo in modo implicito, riguardo a Maria SS., enunzia il principio di ricircolazione nella Lettera ai Romani (5, 18 s): «Come per il peccato di uno solo è venuta su tutti gli uomini la condanna, così anche per l'adempimento della giustizia da parte di Uno so-

---

114 «Ipsa fuit, quae eundem Filium, nova veluti Eva, pro omnibus Adae filiis, miserando eius lapsu foedatis, Aeterno Patri obtulit» (Pio XII, AAS 35 [1943] p. 247). E nella Encycl. «Ad caeli Reginam», aggiunge: «et quidem simili quodam modo, quo Heva fuit cum Adam, mortis principio, consociata, ita ut asseverari possit nostrae salutis opus, secundum quandam "recapitulationem" (S. Irenaeas, Adv. haer., V, 19, 1, PG VII, 1175b) peractum fuisse, oin qua genus humanum, sicut per virginem morti adstrictum fuit, ita per virginem salvatur» (Pius XII, cfr. AAS 46 [1954] p. 634-35).

lo viene su tutti gli uomini la giustificazione che dà la vita. Infatti, siccome per la disubbidienza di un solo uomo tutti sono stati costituiti peccatori, così pure per l'ubbidienza di un solo tutti saranno costituiti giusti»115. Orbene, sappiamo dalla narrazione genesiaca che Adamo non fu proprio solo nella colpa, contro l'obbedienza (la quale causò la rovina del genere umano), ma ebbe per compagna Eva. Conseguentemente, completando il parallelismo dell'Apostolo, con ragione diciamo: come alla disobbedienza di Adamo viene opposta la obbedienza di Cristo, così alla disobbedienza di Eva viene opposta l'obbedienza di Maria. Inoltre: come la disobbedienza di Eva determinò la disobbedienza di Adamo, così l'obbedienza di Maria determinò l'obbedienza di Cristo (la quale obbedienza fu causa della Redenzione).

Il principio di ricircolazione è fondato, in terzo luogo, nella Tradizione cristiana. «Ma va ricordato specialmente - così ha rilevato il S. Padre Pio XII nella Costituzione Apostolica "Munificentissimus Deus " - che, fin dal secolo II, Maria Vergine viene presentata dai Santi Padri come nuova Eva, strettamente unita al nuovo Adamo, sebbene a Lui soggetta, in quella lotta contro il nemico infernale che, come è stato preannunziato dal Protovangelo (Gen. 3, 15) si sarebbe conclusa con la pienissima vittoria sul peccato e. sulla morte, sempre congiunti negli scritti dell'Apostolo delle genti»116.

Effettivamente, parecchi Padri e Scrittori della Chiesa, in parecchi modi, hanno enunziato il principio di ricircolazione. Primo ad enunziare un tale principio è stato S. Giustino: «Il Figlio di Dio ... per mezzo della Vergine si è fatto uomo,

affinché per quella via per la quale la disobbedienza, nata dal serpente, ebbe inizio, avesse inizio anche l'abolizione»117.

---

115 «Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem: sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae. Sicut per foobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi: ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi» (Rom. 5, 18).

116 «Maxime autem illud memorandum est inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti nouam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod quemadmodum in protoevangelio (Gen. 3, 15) praesignificatur, ad plenissimam deventurus erat vietoriam de peccato et. de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur» (Pio XII, cfr. AAS 42 [1950] p. 768).

117 «Filium Dei... intelligimus... ex Virgine hominem esse factum, ut qua via initium orta a serpente inobediencia accepit, eadem et dissolutionem acciperet» (S. Giustino, PG 6, 709).

S. Ireneo, oltre all'idea già enunciata da S. Giustino, usò anche il termine tecnico di «ricircolazione» per significare una tale idea: «E per questo motivo la Sacra Scrittura chiama Eva, che era sposata ad un uomo, sebbene ancora vergine, col titolo di moglie di colui che aveva sposato; volendo significare la ricircolazione contraria, da Maria ad Eva, perché quello che è stato legato, non si scioglie, se non sciogliendo prima gli ultimi nodi, di modo che i primi nodi vengono sciolti, perché prima sono stati sciolti gli ultimi, e sciolti gli ultimi nodi, vengono liberati anche i primi»118.

S. Giovanni Crisostomo asserisce: «Per mezzo di quelle stesse cose con le quali il demonio ci ha espugnato, Cristo l'ha prostrato ... La Vergine, l'albero e la morte erano i simboli della nostra sconfitta... Orbene, guarda come le stesse cose siano per noi causa di vittoria. In luogo di Eva, Maria; in luogo dell'albero della scienza del bene e del male, l'albero della croce, in luogo della morte di Adamo, la morte del Signore. Vedi come con le stesse armi egli vinse e fu sconfitto?»119.

S. Efrem Siro: «In luogo del serpente sorse Gabriele, e in luogo di Eva la vergine Maria ... Eva. si rese debitrice a Dio ..., e per questo per mezzo di una fanciulla fu inviata al mondo la salvezza; .. Eva scrisse- il chirografo del debito, e la Vergine pagò il debito ... Eva era caduta; Maria la rialzò ed è diventata la speranza per gli esuli, onde farli ritornare, riconciliati nell'Eden»120.

Teodoto di Ancira: «In luogo della vergine Eva che era stata ministra di morte ..., viene eletta la Vergine in ossequio alla vita»121.

---

118 «Propter hoc lex eam quae desponsata erat viro, licet virgo sit adhuc, uxorem eius cui desponsaverat vocat: eam quae est a Maria in Evam recirculationem significans: quia non aliter quod colligatum est solveretur, nisi ipsae compages alligationis reflectantur retrorsus, ut primae coniunctiones solvantur per secundas, secundae rursus liberent primas» (S. Ireneo, PG 7, 958-960).

119 «Per quae diabolus nos expugnavit, per ea ipsa Christus eam superavit. En ipsa arma accepit, ac per eadem ipsum prostravit... Virgo, lignum et mors nostrae glacHs simbola erant... Iam vide quomodo eadem ipsa nobis victoriae causa sint. Pro Eva Maria; pro ligno scientiae boni et mali, lignum crucis; pro morte Adami, mors Domini. Vides eum iisdem armis vicisse, et iisdem proflìgatum esse?» (S. Giovanni Crisost., PG 52, 767-768).

120 S, Efrem Siro: «Pro serpente surrexit Gabriel, et pro Eva Maria Virgo ... Eva debitrix facta est Deo ... Idcirco per puellam salus mundo missa est ... Eva scripsit chirographum debiti, et Virgo solvit debitum ... Eva ceciderat: eam restituit Maria, et spe facta est exulibus eos reconciliatos in Eden redituros» S. Efrem Siro, Opera, ed. Lamy, vol. 5, pp. 974-978).

121 «Pro ea quae ad mortem ministra exstiterat virgo Eva... Virgo in vitae obsequium eligitur» (Teodoto d'Ancira, PG 77, 1426-1428).

195

S. Andrea di Creta: «Il sesso muliebre corregge la prima maledizione, avendo preso inizio la salvezza da dove aveva preso inizio il peccato»122.

Passiamo ora agli Occidentali. Tertulliano, per primo, enunziò il principio di ricircolazione con questi termini: «Dio riconquistò la sua immagine e somiglianza, conquistata dal demonio, con un'operazione simile a quella usata dal demonio»123.

S. Agostino: «L'umana natura è stata riparata da Nostro Signore Gesù Cristo con gli stessi passi coi quali era perita ... Per mezzo di una donna la morte, per mezzo di una donna la vita». E altrove: «A ciò si aggiunge un grande mistero: come per mezzo di una donna si è avuta la morte, così per mezzo di una donna è nata a noi la vita124.

S. Pietro Crisologo: «Avete udito come l'uomo, per quella stessa via per cui era caduto nella morte, è ritornato alla vita»125. S. Beda il Venerabile: «Siccome dunque la morte è entrata (nel mondo) per mezzo di una donna, convenientemente la vita ritorna per mezzo di una donna»126.

Onorio d'Autun: «La morte apportata al mondo da una donna è stata espulsa da una donna»127.

S. Pier Damiani: «Per mezzo della donna è venuta la maledizione alla terra e per mezzo di una donna viene restituita la benedizione alla terra»128.

S. Bernardo: «Quantunque (Dio), se avesse voluto, avrebbe potuto operare diversamente (la nostra redenzione), gli piacque tuttavia di riconciliare a Sé l'uomo in quel modo stesso e in quel!' ordine

---

122 «Muliebris sexus maledictionem primam corrigit, salutis inde initio, unde initium fuerat peccati» (S ..Andrea di Creta, PG 97, 814).

123 «Deus imaginem... suam a diabolo captam, aemula operatione recuperavit» (Tertulliano, PL 2, 827 s.).

124 «Iisdem gradibus, quibus perierat humana natura, a Domino Jesu Christo reparata est ... Per feminam mors, per ferninam vita» (S. Agostino, PL 40, 655). E altrove: «Huc accedit magnum sacramentum, ut quoniam per feminam nobis mors acciderat, vita nobis per feminam nasceretur» (PL 40, 302).

125 «Audistis agi, ut homo cursibus eisdem, quibus dilapsus fuerat ad mortem, rediret ad vitam» (S. Pietro Crisologo, PL 52, 579).

126 «Quia ergo mors intravit per feminam, apte redit et vita per feminam» (S. Beda Venerabile, PL 94, 9).

127 «Mortem quam femina mundo intulit, femina depulit» (Onorio d'Autun, PL 172, 903).

128 «Per mulierem infusa est maledictio terrae, per mulierem redditur benedictio terrae» (S.Pier Damiani, PL 144, 758).

stesso in clii l'aveva visto cadere: affinché come il diavolo prima sedusse la donna e poi, per mezzo della donna, vinse l'uomo, così venisse prima sedotto dalla Vergine e poi dall'uomo Cristo venisse apertamente debellato»129.

S. Amedeo di Losanna: «Era conveniente che, come per mezzo di una donna era entrata nel mondo la morte, così per mezzo di una donna vi entrasse la vita. E come in Eva tutti morivano, così in Maria risorgessero»130.

Filippo di Harvengt: «Era infatti conveniente che fosse una vergine a redimere il mondo, perché fu vergine quella prima genitrice che aveva rovinato tutto il mondo»131.

S. Bonaventura: «L'ordine della riparazione corrisponda all'ordine della prevaricazione»132.

d) Il principio di esemplarità (riguardo alla Chiesa).

Questo principio è stato messo in rilievo, in modo particolare, dal testo mariano del Concilio Vaticano II.

Natura del principio di esemplarità. Può formularsi così: «Maria SS., per i suoi doni e privilegi, è la causa esemplare e il modello della Chiesa e di ciascun membro della medesima».

Fondamenti del principio di esemplarità. Un tale pnncipio si trova chiaramente formulato dal Magistero Ecclesiastico nella Costituzione del Concilio Vaticano II «Sacrosanctum Concilium» sulla

---

129 «Et quamquam illud aliter, quomodo vellet, perficere potuisset, placuit tamen eì (Deo) eo potius modo et ordine homines sibi reconciliare, quo noverat cecidisse: ut, sicut diabolus prius seduxit feminam, et postmodum virum per feminam vicit, ita prius a femina virgine seduceretur, et post a viro Christo aperte debellaretur» (S. Bernardo, PL 183, 67). «Une adem via intraret antidotum, qua venenum intraverat» (PL 183, 327). «Novum formaret Adam ex veteri, et Evam transfunderet in Mariam» (PL 183, 429 s.).

130 «Decebat enim ut sicut per feminam mors, sic per feminam vita intraret in orbem terrarum. Et sicut in Eva omnes moriebantur, ita in Maria omnes resurgerenr» (S. Amedeo di Losanna, PL 188, 1311).

131 «Decebat namque, ut virgo esset quae mundum redimebat, quia virgo extitit illa prima parens, quae totum mundum perdiderat» (Filippo di Harvengt, PL 203, 520).

132 «... ordo reparationis correspondeat ordini praevaricationis» (S. Bonaoentura, In 3 Sent., dist. 2, club. 4).

Liturgia, ove si dice che «la santa Chiesa» «in Lei (in Maria) contempla con gioia, come in un'immagine purissima, ciò che essa, tutta, desidera e spera di essere» (n° 53).

Il principio della esemplarità trova, inoltre, il suo fondamento biblico in quei testi scritturistici nei quali si parla insieme di Maria e della Chiesa, per es. la «Sposa» del Cantico dei Cantici, la «Figlia di Sian», la «Donna» dell'Apocalisse

(cap, XII) ecc. Quella «Sposa», quella «Figlia di Sian», quella «Donna» dell'Apocalisse è, insieme, Maria e la Chiesa: Maria principalmente, quale esemplare della Chiesa, e la Chiesa quale modellata o esemplata su Maria. Dio, l'Autore principale della S. Scrittura, nei surriferiti luoghi biblici, allorché pensò -a nostro modo di intendere- a Maria, pensò anche alla Chiesa, la quale avrebbe dovuto essere modellata su Maria. Questa relazione di esemplarità tra Maria e la Chiesa entra quindi nelle intenzioni di Dio ed è una fioritura delle medesime.

Il principio di esemplarità, infine, trova una solida base anche nella Tradizione, ossia, in quei passi di Padri e di Scrittori Ecclesiastici nei quali Maria SS. vien detta tipo, prototipo, figura della Chiesa ecc. S. Ambrogio, primo fra tutti, ha ripetutamente asserito che «Maria è tipo della Chiesa» («Virga ... est Ecclesiae typus» (Expos. Ev. Luc., 2, 7, CSEL 32, IV, p. 35). E spiega che Maria è tipo della Chiesa in due sensi: perché Madre-Vergine (in Luc., II, 7; CSEL 3 2-IV, 72- 3) e perché è il modello dei membri della Chiesa (in Luc. CSEL 32-IV, p. 35). Anche per S. Agostino, «Maria è tipo della Chiesa» e perciò «ha preceduto -come tipo- la Chiesa» («in ipsius [Ecclesiae] typo Maria praecessit»: Sermo Denis, 25, 8, ed. Morin, p. 163). Per S. Isidoro di Siviglia, «Maria significa [simbolicamente] la Chiesa» («Maria autem Ecclesiam significat»: Allegoriae quaedam Scripturae Sacrae, PL 83, 117bc). Questo stesso concetto si trova presso gli scrittori medievali. Così, per es., lo pseudo Ildefonso ha veduto in Maria l'esemplare della Chiesa «Matris nostrae Ecclesiae forma» (Ps.-Hildeph., Senno VIII, PL 96, 269d). S. Fulberto di Chartres, asserisce che «la nostra Madre Chiesa», essendo modellata su Maria, a Maria deve frequentemente rivolgere gli sguardi di (PL 31, 147). Secondo Onorio d'Autun, Maria «precede, come guida, la Chiesa» (Sigillum B. Mariae, PL 172, 506a). Oddone di Morimond ha asserito che Maria, «coi suoi esempi, è diventata il modello della Chiesa» (Serm. 28, presso Barré H., in «Bull. Soc, Franç, Ét. Mar.», a. 1951, p. 111-112). Secondo S.

198

Alberto Magno, Maria SS. è «figura della Chiesa» (Super Luc., 2, 35, ed. Borgnet, XXII, p. 227B) perché «Sposa» di Cristo (Super Matth. 1, 18, ed. cit., XX, p. 35 a), perché «Madre» di Cristo (Super Is., 66, 7, ed. di Colonia, XIX, p. 624), perché «Vergine» (ibid., p. 163) e perché «Santa» (Super Luc., 2, 16, ed. Borgnet, XXIII, p. 216b).

CONCLUSIONE DELLA TRATTAZIONE SUI PRINCIPI DELLA MARIOLOGIA

Questi sono i principi che operano in tutte le trattazioni mariologiche. Essi presiedono, in modo patente o latente, allo sviluppo della scienza mariana.

Alla luce di questi principi, indubbiamente, non tutte le grandezze di Maria SS. vengono svelate; parecchie però sì. Mai, infatti, sulla terra, neppure alla fine dei secoli, quando lo sviluppo della scienza mariana avrà raggiunto il suo culmine, riusciremo ad avere una piena conoscenza di Maria SS. e della sua smisurata grandezza. Anche di essa, come del Paradiso (non è Ella forse «il Paradiso dell'Incarnazione»? ...) si potrà ripetere sempre: né occhio mai vide, né orecchio mai udì ciò che ha fatto Iddio per la Madre sua e Madre nostra, per questa eccelsa e mistica «Città di Dio».

«Maria -dice S. Luigi Maria Grignion da Montfort- dietro S. Bernardino da Siena133 - è l'eccellente capolavoro dell'Altissimo, di cui questi si riservò la conoscenza» (Trattato della vera devozione alla SS. Vergine, n. 5).

All'inadeguatezza della conoscenza, occorre aggiungere anche un'altra inadeguatezza: quella dell'espressione. È impossibile, infatti, rendere con parole umane cognizioni divine. Ha cantato giustamente S. Giacomo Vescovo di Sarug (441-521): «La parola su di Lei è superiore a noi - Piccola (è) per Lei la bocca mia perché di Lei faccia parola ...». - È più facile dipingere il sole con la sua luce e il suo calore - che con onore parlare del mistero di Maria». E conclude -e noi con Lui-:» Amor mi muove che mi fa parlare di Lei che è bella- ... Apertamente griderò che adatto per Lei non fui, né sono» (Omelie Mariologiche, a cura di C. Vona, Roma, Lateranum, 1953, p. 116-118).

---

133 «Ut soli Deo cognoscenda reservetur» (S. Bernardino, Serm. 41, art. I, cap, I).

Non ci rimane perciò che esclamare con S. Amedeo Vescovo di Losanna: «Siamo vinti, e ci congratuliamo di essere vinti»134. Non possiamo perciò non sottoscrivere pienamente alle parole seguenti del P. Neubert: «Si dirà che tutte queste regole non forniscono mezzi infallibili per conoscere fin d'ora le grandezze della Vergine Immacolata. Non di certo, come i telescopi più perfezionati non forniscono agli astronomi il mezzo di perlustrare fin d'ora gli ultimi recessi del cielo. Però permettono di conoscerli meglio e con maggior sicurezza e di presentire ciò che ancora non è ben manifesto.

«Quanti secoli dovranno trascorrere sino alle fine dei tempi?

Invidieremo alle generazioni, forse innumerevoli, che ci seguiranno, la gioia di poter fare anch'esse altre scoperte nel firmamento mariano e di distinguere altre stelle fulgide dove noi appena intravediamo alcune chiazze biancastre? Fa veramente piacere il vedere: ma fa anche piacere il sapere che non si può veder tutto, e che di là dai fulgori dove arrivano gli occhi, ve ne sono altri, e poi altri, e altri ancora.

«Fulgori che un giorno vedremo, non quaggiù, ma lassù. E a paragone di quanto scopriremo allora, troveremo ben scialbe le nostre cognizioni presenti, comprese le più nitide e le più mirabili. Mai, sulla terra, neppure alla consumazione dei secoli, quando lo sviluppo mariano sarà giunto al suo apogeo, l'occhio dell'uomo avrà veduto, né udito l'orecchio, né compreso il cuore quanto Dio fece per la Madre sua; e nemmeno in Cielo potremo averne una comprensione adeguata» (Neubert E., Maria nel dogma. Trad. di L. Cassis, Pia Soc. S. Paolo, Alba 1944, p. 293-294).

---

134 «Vincimur, et nos vinci gratulamur» (Homil. IV, PL 188, 1325).

IV

DIVISIONE GENERALE DELLA TRATTAZIONE

1. IL CRITERIO PER UNA BUONA DIVISIONE

Il Concilio Vaticano II ha esortato i Teologi e gli Oratori ad illustrare due cose: le funzioni e i privilegi (munera et privilegia) di Maria SS., sotto la guida del Magistero Ecclesiastico1. Fa perciò una netta distinzione tra le funzioni («munera») e i privilegi («privilegia»). Le «funzioni», infatti, affidate da Dio (causa efficiente) a Maria SS., sia in relazione a Cristo (Madre e Socia) sia in relazione ai Cristiani, ossia, alla Chiesa (Madre, Regina e Prototipo) esprimono il fine singolare, la causa finale, la ragione di essere di Maria. I «privilegi» poi da Dio (causa efficiente) concessi a Maria, sia all'anima che al corpo (causa materiale e formale), sono come mezzi al fine, ossia, sono stati concessi alla Vergine per poterla rendere degna della sua singolare missione, e perciò in vista e in funzione della medesima.

Il Concilio Vaticano, infine, parla del «culto singolare» dovuto a Maria SS. come conseguenza delle sue singolari «funzioni» e dei suoi singolari «privilegi».

Nell'esporre perciò in modo organico, sistematico la dottrina cattolica su Maria SS., il Concilio Vaticano II sembra indicare che si debba seguire l'ordine cosiddetto scientifico, ossia, l'ordine delle cause. La cognizione piena, scientifica, infatti, di una cosa si ha soltanto allorché si conoscono le cause (le

quattro cause) di quella cosa2, vale a dire: le due cause estrinseche (la causa finale e la causa efficiente) e le cause intrinseche, ossia, quelle che costituiscono la cosa in sé stessa (la causa formale e la causa materiale). È ben nota, infatti, la dinamica delle cause: la causa finale (la regina di tutte

---

1 «Studium Sacrae Scripturae, Sanctorum Patrum et Doctorum Ecclesiaeque liturgiarum sub ductu Magisterii excolentes, recte ILLUSTRENT (Theologi verbique divini praecones) MUNERA et PRIVILEGIA B. Virginis» (n. 67).

2. La «scienza» infatti viene comunemente definita: «la cognizione certa ed evidente di una cosa mediante la conoscenza delle cause della medesima».

le cause) nuove la causa efficiente ad indurre la forma (causa formale) nella materia (causa materiale).

Per raggiungere quindi una cognizione piena, scientifica di Maria SS. è necessario conoscere le quattro cause della medesima. È necessario conoscere, innanzitutto, la sua causa finale (la regina di tutte le cause), ossia, il fine, lo scopo, la ragione di essere di Maria, in una parola, le funzioni, la missione che le è stata affidata da Dio (causa efficiente), ossia, è necessario conoscere il fine per cui Dio l'ha creata: quello di essere - come vedremo - Madre di Cristo e Socia del medesimo nell'opera della nostra salvezza, nonché quello di essere Madre, Regina e Prototipo della Chiesa. È necessario, inoltre, considerare i vari privilegi sia dell'anima (causa formale) sia del corpo (causa materiale) da Dio (causa efficiente) concessi a Maria in vista della sua missione, delle sue funzioni: privilegi - come vedremo - del tutto singolari (concessi a Lei sola) e che sono come mezzi al fine, essendo stati ordinati da Dio a renderla degna della sua singolare missione (concessa a Lei sola)3. Il fine di una cosa, infatti, condiziona la cosa stessa, poiché una cosa in tanto è perfetta in quanto corrisponde al fine per il quale è stata fatta.

Conseguenza logica della singolare missione (fine) e dei singolari privilegi di Maria (mezzi) è il culto singolare che Le è dovuto.

2. LA NOSTRA DIVISIONE

Sembra logico quindi dividere la trattazione sulla Madonna in tre grandi parti:

I. Le singolari funzioni o missione della Madonna, ossia: la Madonna nel mistero di Cristo e della Chiesa.

II. I singolari privilegi della Madonna. III. Il singolare culto della Madonna.

3 Queste quattro cause della Madonna vengono discretamente espresse nell'orazione liturgica: «Onnipotens sempiterne Deus [causa efficiente], qui gloriosae Virginis Matris Mariae corpus [causa materiale] et animam [causa formale], ut dignum Filii tui habitaculum eflici meretur [causa finale] Spiritu Sancto cooperante praeparasti, da ut cuius commemoratione laetamur, eius pia intercessione ab instantibus malis et a morte perpetua liberemur».

3. DUE SCOGLI DA EVITARE: IL MASSIMISMO E IL MINIMISMO

Nello svolgimento di queste tre parti del Trattato sulla Madonna, terremo costantemente dinanzi allo sguardo il grave monito del Concilio Vaticano II ai «teologi ed ai predicatori» nel trattare l'argomento mariano: «astenersi con ogni cura da qualunque falsa esagerazione, come pure dalla grettezza della mente, nel considerare la singolare dignità della Madre di Dio» (n° 67). E cita, a tale proposito, il monito già impartito ai Mariologi dal S. P. Pio XII nel Radiomessaggio del 24 ottobre 1954 (AAS, 46 [1954] p. 679) e nella Lettera Enciclica «Ad coeli Reginam» dell'll ottobre 1954 (AAS 46 [1954] p. 637).

Ecco il testo del Radiomessaggio di Pio XII, vero compendio di metodologia mariologica.

«La Mariologia, essendo annoverata tra le discipline teologiche, esige anzitutto che sia basata sui solidi fondamenti della dottrina teologica, e questo tanto più è necessario quanto più profonda è la investigazione e quanto più accuratamente. le verità mariologiche si confrontano e si connettono tra loro e con le altre verità teologiche, come con lodevole intento si cominciò a fare dopo la solenne definizione del dogma della Immacolata Concezione della Beata Vergine Maria, pronunciata dal Nostro Predecessore Pio IX, e anche oggi avviene con sempre più abbondante ricchezza di frutti.

«Tali ricerche non sono sempre facili e semplici, poiché per farle e condurle a termine concorrono sia le cosiddette scienze "positive" sia quelle "speculative", le quali sono rispettivamente regolate da leggi e criteri loro propri... Osservando accuratamente tali norme, la Mariologia farà veri e duraturi progressi nell'investigare sempre più profondamente i privilegi e la dignità della Beatissima Vergine. E così anche questa scienza potrà procedere in quella giusta via di mezzo onde astenersi da ogni falsa e immoderata esagerazione della verità ed evitare pure coloro che sono assillati da un certo vano timore di attribuire alla Vergine Santissima più di quel che si conviene, o, come spesso

van dicendo, di sottrarre alcunché dell'onore e della fiducia dovuta al Redentore Divino, pel solo fatto di onorare e invocare piamente la Madre.

«Infatti, la Beata Madre di Dio, siccome discende anche Lei da Adamo, non ha nessun privilegio e nessuna grazia che non debba al Figlio suo, Redentore del genere umano; perciò, ammirando e

204

debitamente celebrando gli eccelsi doni della Madre, ammiriamo e celebriamo la divinità, la bontà, l'amore e la potenza dello stesso Figlio; né giammai potrà dispiacere al Figlio tutto ciò che avremo fatto a lode della Madre, da Lui stesso arricchita di tanti doni.

«Sono poi così grandi i doni che il Figlio ha concesso alla Madre sua da superare, senza misura, i privilegi e le grazie di tutti gli uomini e degli angeli, non potendo giammai darsi dignità che superi o eguagli la Maternità divina; Maria, infatti, al dire dell'Angelico Dottore, precisamente perché è Madre di Dio, ha una dignità in certo modo infinita per il bene infinito che è Dio.

«E quantunque sia vero che anche la Beatissima Vergine è, come noi, membro della Chiesa, non è però men vero che Ella è un membro del tutto singolare del Corpo Mistico di Cristo».

Anche il S. P. Giovanni XXIII, nel Motu proprio dell'8 dic. 19 59, col quale conferiva il titolo di «Pontificia» all'Accademia Mariana Internazionale di Roma, esortava alla fedele osservanza delle norme già fissate dal Santo Padre Pio XII, «mediante le quali - diceva - si evita che la Mariologia, basata su sani e sodi fondamenti, esageri, da una parte, la verità con falsa e smodata audacia, e diminuisca, dall'altra parte, per una timidità eccessiva, la singolare dignità della Madre di Dio e Alma Socia di Cristo Redentore» (cfr. AAS 52 [1960] p. 24-26).

Nell'esporre la dottrina mariana è necessario perciò seguire una via di mezzo tra gli opposti estremi del massimismo e del minimismo. È l'aurea via che ha fedelmente seguito - come toccheremo con mano - il Concilio Vaticano II nel suo impareggiabile testo mariano.

BIBLIOGRAFIA SUL TESTO MARIANO DEL CONCILIO VATICACO II

(omessa)

235

I

DOCUMENTI DEL MAGISTERO ECCLESIASTICO

I. II Magistero straordinario

Ci riferiamo qui rapidamente ai principali documenti del Magistero Ecclesiastico straordinario sulla Madonna, ossia: 1) ai Simboli della fede; 2) alle solenni definizioni sia dei Concili che dei Papi.

1. I SIMBOLI DELLA FEDE

Maria SS. viene ricordata nel Simbolo Apostolico sia nella forma occidentale (tanto in quella antica che in quella più recente) che nella forma orientale, nel Simbolo di Epifanio (la forma più lunga), nella formula appellata «Fides Damasi» e nel Simbolo «Quicumque».

1) Nel Simbolo Apostolico secondo la forma occidentale più antica (appellata «Romana») si dice: «Credo ... in Gesù Cristo ... nato da Maria Vergine per opera di Spirito Santo»1.

2) Nel Simbolo Apostolico secondo la forma occidentale più recente si dice: «Credo ... in Gesù Cristo, unico figlio di Lui (Padre), Signore nostro, il quale fu concepito per opera di Spirito Santo, nato da Maria Vergine». In questa seconda formula il concepimento (per opera dello Spirito Santo) viene distinto dalla nascita2.

3) Nel Simbolo Apostolico secondo la forma orientale (il Simbolo Niceno-Costantinopolitano) si dice: «Crediamo ... nell'unico Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio unigenito, nato dal Padre prima di

---

1 «Credo ... et in Christo Jesu, unico Filio eius (Patris), Domino nostro, qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine» (Denzinger, Enchiridion Symbolorum, Definìrionum et Declarationum in rebus fidei et morum, n. 2).

2 «Credo ... in Jesum Christum, Filium eius (Patris) unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine» ((Ibid., n. 6).

tutti i secoli ... il quale per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo e si incarnò, per opera dello Spirito Santo, da Maria Vergine e si fece uomo»3.

4) Nel Simbolo di Epifanio, secondo la forma più lunga (esposizione del Simbolo Niceno proposta ad alcuni catecumeni d'Oriente) si dice: «Crediamo in Gesù Cristo, Figlio di Dio, generato dal Padre, unigenito .... il quale per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal Cielo e s'incarnò, cioè, perfettamente generato da Maria sempre Vergine per opera dello Spirito Santo, si è fatto uomo, cioè assunse un uomo perfetto, anima e corpo e mente e tutto ciò che è l'uomo, accettuato il peccato ...»4. Si noti come venga qui rilevata, oltre la maternità divina, la verginità perpetua di Maria SS.

5) Nella formula appellata «Fides Damasi» (di autore e di tempo incerto; della Francia, verso il 500?) si dice: «Il Figlio, nell'ultimo tempo, per salvare e per adempire le Scritture, discese dal Cielo, pur non avendo mai lasciato di essere col Padre, e fu concepito di Spirito Santo e nato da Maria Vergine, prese la carne, l'anima e il senso, cioè l'uomo perfetto, non lasciò di essere ciò che era, ma cominciò ad essere ciò che non era»5.

6) Anche nel Simbolo «Quicumque» (appellato «Atanasiano») si dice che Cristo è «Dio ed uomo; è Dio, generato dalla sostanza del Padre prima dei secoli; ed è uomo nato nel tempo dalla sostanza della madre: Dio perfetto, uomo perfetto»6.

---

3 «Credimus .... et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei natum ex Patre (Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum) ante omnia saecula. Qui propter nos homines (et propter nostram salutem) descendit de caelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto (et) ex Maria Virgine, et humanatus (homo factus) est» (Ibid., n. 86).

4 «Credimus ... in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei, genitum a Deo Patre, unigenitum, hoc est e Patris substantia... Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, hoc est, ex Maria semper Virgine per Spiritum Sanctum perfecte genitus homo factus est, id est perfectum assumpsir hominem, animam et corpus et mentem et omne quidquid homo est, excepro peccato» (ibid., 13).

5 «Filius ultimo tempore ad nos salvandos et ad implendas scripturas descendit a Patre, qui nunquam desiit esse cum Patre et conceptus est de Spiritu Sancto et natus ex Maria Virgine, carnem, animam et sensum, hoc est perfectum suscepit hominem, nec amisit, quod erat; sed coepit esse, quod non erat» (ibid., n. 15).

6 «Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus

2. LE DEFINIZIONI SOLENNI SIA DEI CONCILI ECUMENICI SIA DEI ROMANI PONTEFICI.

Sono cinque:

1) Il Concilio Efesino del 431 (III Concilio Ecumenico) sotto il Pontefice Celestino I, definiva come dogma di fede la divina maternità di Maria (Cfr. Denzinger, n. 251).

2) Il Concilio Tridentino (XIX Ecumenico) definiva la fede della Chiesa intorno all'immunità di Maria SS. da qualsiasi benché minima colpa personale (Sess. VI, can. 23; cfr. Denzinger, n. 833).

3) S. Martino I, nel Concilio Lateranense (non Ecumenico) del 649, definiva la perpetua verginità di Maria SS. prima del parto, nel parto e dopo il parto (cfr. Denzinger, n. 503). Condanna infatti solennemente coloro che asserivano il contrario.

4) Pio IX, l'8 dicembre 1854 definiva dogma di fede la preservazione di Maria SS. dalla colpa originale fin dal primo istante del suo concepimento (cfr. Denzinger, n. 2803).

5) Pio XII, il 1° novembre 1950, definiva l'Assunzione di Maria SS. in anima e corpo alla gloria del cielo al termine della sua vita terrena (cfr. Denzinger, ed. 1965, n. 3903).

3. I CONCILI ECUMENICI E MARIA SS.

Pochi, tra i ventuno Concilii Ecumenici della Chiesa, sono quelli nei quali non è stato toccato l'argomento mariano. Ad eccezione di sei, ossia: Lateranense I (Ec. IX), Lateranense II (Ec. X), Lionese I (Ec. XIII), Viennese (Ec. XV), Lateranense V (Ec. XVIII) e Vaticano I (Ec. XX), tutti gli altri (quattordici) si sono occupati anche di Maria SS. e del culto che, insieme agli altri Santi, le viene tributato da tutta la Chiesa. Né vi è da meravigliarsene, se si tenga presente il posto centrale (non già periferico) che occupa Maria SS., per

---

Christus Dei Filius, Deus et homo est, Deus est ex substantis Patris ante saecula genitus, et homo est ex substantia Matris in saeculo natus» (ibid., n. 40).

volere di Dio, nella genuina religione cristiana, la quale, senza Maria, non è neppure concepibile.

Ciò posto, sarà cosa utilissima ricordare brevemente la parte che ha avuto la Vergine nei suddetti 14 Concili Ecumenici.

1) Il Concilio I di Nicea (Ec. I) del 325, definendo la divinità del Verbo, il quale si era incarnato e fatto uomo (per mezzo di Maria), veniva ad affermare, implicitamente, la maternità divina, che è la prima e fondamentale base del culto che la Chiesa ha tributato e tributa di continuo a Maria7.

2) Il Concilio Costantinopolitano I (Ec. II) dell'anno 384, nel Simbolo Niceno-Costantinopolitano, esplicitando quanto veniva professato nel precedente Concilio di Nicea, poneva in maggior rilievo la Maternità divina di Maria asserendo che il «Figlio di Dio», nato dal Padre, Dio vero da Dio vero ...», «per noi uomini e per la nostra salute discese dai Cieli e s'incarnò, per opera dello Spirito Santo, da Maria Vergine e si fece uomo».

Alla maternità divina, il Concilio Costantinopolitano I associa la «verginità»8.

3) Il Concilio di Efeso del 431 (Ec. III), approvando la Lettera II di S. Cirillo d'Alessandria a Nestorio come «contenente la vera fede», e alla quale erano aggiunti i dodici capitoli cirilliani (che vanno sotto il titolo di «Anatemi di Cirillo»), definiva solennemente la divina Maternità di Maria, ossia, che «la santa Vergine

---

7 «Credimus ... et in unum Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est de substanria Patris, Deus ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum, non factum, unius substantiae cum Patre, quod Graece dicunt homousion, per quem omnia facta sunt, quae in coelo et in terra, qui [deest: propter nos homines et] propter nostram salutem descendit, incarnatus est et homo factus est et passus est, et resurrexir tertia die et ascendit in coelos venturus fodicare vivos et mortuos (Denzinger, n° 54; Mansi, Conciliorum nova et amplissima collectio Tomus I, Florentiae 1759 sq.; II 666c s.).

8 «Et in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei, natum ex Patre [Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum] ante omnia saecula. [Deum de Deo, lumen de lumine] Deum vero de Deo vero. Natum [Genitum], non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines et salutem nostram [et propter nostram salutem] descendit de coelis. Et mcarnatus est de Spiritu Saneto ex Maria Virgine, et humanatus [homo factus] est» (Denzinger, n° 86; Mansi, Concil., t. III, 565a).

è Genitrice di Dio» (Theotòcos)[9]. Anche questo Concilio segnava un progresso su quello precedente (Costantinopolitano I) poiché veniva a definire dogma di fede quella verità che è la radice della sua singolare missione, di tutti i suoi singolari privilegi e del suo culto singolare.

4) Il Concilio Calcedonense del 451 (Ec. IV), nella «Definitio de duabus naturis Christi» contro i Monofisiti, definiva che il Figlio di Dio, «generato, prima dei secoli, dal Padre, secondo la deità, «veniva generato negli ultimi giorni, per noi e per la nostra salvezza, da Maria Vergine, Genitrice di Dio, secondo l'umanità ...»[10]. Si continua perciò ad insistere sul fondamentale dogma della Maternità di Maria.

5) Il Concilio Costantinopolitano II del 553 (Ec. V), negli «Anathematismi de tribus Capitulis», nel can. 2°, anatematizzava coloro i quali «non ammettevano le due natività del Verbo di Dio: una prima dei secoli, dal Padre, senza tempo, incorporalmente, e l'altra invece negli ultimi giorni di Colui stesso che discese dal Cielo e s'incarnò dalla santa gloriosa Genitrice di Dio e sempre vergine Maria, nato da Lei»[11]. Si notino gli epiteti «santa», «gloriosa», nonché l'asserzione della perpetua verginità di Maria («sempre vergine»: è la prima volta che si trova nelle definizioni di un Concilio Ecumenico).

---

9 «Si quis non confitetur, Deum esse veraciter Emmanuel, et propterea Dei genitricem sanctam virginem: peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, anathema sit». (Denzinger, n° 113; Mansi, Conoil., IV, 1081d ss.). Cfr. Meo S., O.S.M., La Maternità divina di Maria nel Concilio Ecumenico di Efeso, Roma, 1950, 40 pp.

10 «Sequentes igitur sanctos Patres, unum eumdemque confiteri Filium et dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus eumdemque perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum, eundem ex anima rationali et corpore, consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem, per omnia nobis similem absque peccato [cfr. Hebr. 4, 15]; ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine Dei genitrice secundum humanitatem ...» (Denzinger, n° 148; Mansi, Concil., VII, 115b ss.).

11 «Si quis non confitetur Dei Verbi duas esse nativitates, unam quidem ante saecula ex patre sine tempore incorporaliter, alteram vero in ultimis diebus eiusdem ipsius qui de coelis descendit, et incarnatus de sancta gloriosa Dei Genitrice et semper Virgine Maria, natus est ex ipsa, talis A. S.» (Denzinger, n° 214; Mansi, Concil., IX, 201b).

Viene condannata, inoltre, nel can. 14, la lettera di Ibas a Marin Persiano, nella quale si nega che «Dio Verbo si sia incarnato e fatto uomo dalla santa Genitrice di Dio, la sempre Vergine Maria ...»12.

6) Il Concilio Costantinopolitano III del 680-681 (Ec. VI) contro i Monoteliti, definiva che vi sono, in Cristo, due volontà, perché vi sono due perfette nature benché nell'unica persona; ed è in forza di ciò che Maria Vergine è «in senso vero e proprio» [si noti la forza dell'espressione della Maternità divina!] «Madre di Dio», però «secondo l'umanità» («secundum humanitatem») mentre dal Padre è stato generato «secondo la divinità» («secundum deitatem»)13.

7) Il Concilio II di Nicea (Ec. VII) del 787, fu espressamente adunato per rivendicare, contro gli Iconoclasti, l'uso e il culto delle immagini sacre. Delle otto sessioni, sono di particolare interesse la IV, la VI e la VII.

Nella sessione IV (1° ott. 787), veniva provata, con la Scrittura e coi Padri, la legittimità del culto delle Immagini, e dopo l'anatema lanciato contro gli iconoclasti, veniva proposto il decreto dogmati-

---

12 «Si quis defendit epistolam, quam dicitur Ibas ad Marin Persam haereticum scripsisse quae abnegat quidem Deum Verbum de sancta Dei genitrice semper Virgine Maria incarnatum, hominem factum esse, dicit autem purum hominem ex ipsa natum esse, quem templum vocat, ut alius sit Deus Verbum et alius homo: A.S.» (Denzinger, n° 227; Mansi, Concil., IX, 201B).

13 «... confiteri definientes Dominum nostrum Jesum Christum verum Deum nostrum, unum de sancta et consubstantiali et vitae originem praebente Trinitate, perfectum in deitate, et perfectum eundem in humanitate. Deum vere et hominem vere, eundem ex anima rationali et corpore; consubstantialem Patri secundum deitatem, et consubstantialem nobis secundum humanitatem, per omnia similem nobis absque peccato [Hebr. 4, 15], ante saecula quidem ex Patre genitum secundum deitatem, in ultimis diebus autem eundem propter nos et propter nostram salutem de Spiritu Sancta et Maria Virgine proprie et veraciter Dei Genitrice secundum humanitatem, unum eundemque Christum Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, inconvertibiliter, indivise cognoscendum, nusquam exstinta harum naturarum differentia propter unitionem, salvataque magis proprietate utriusque naturae, et in unam personam et in unam subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum vel divisum. sed unum eundemque unigenitum Filium Dei Verbum Dominum Jesum Christum, iuxta quod olim Prophetae de eo et ipse nos Dominus Jesus Christus erudivit, et sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum» (Denzinger, n° · 290; Mansi, Concil., XI, 635c s.).

co14. Nella VI sessione (3-6 ott.), veniva confutato il Conciliabolo iconoclasta di Hieria (753) e venivano condannate le pretese e i sofismi dei vescovi iconoclasti 15. Nella sessione VII (13 ott.), oltre a riconfermare, tra l'altro, la dottrina di Efeso relativa a Maria SS., Madre di Dio, il· decreto Conciliare presentava tre definizioni riguardanti: a) l'uso delle immagini sacre (di Cristo, della Vergine e dei Santi), uso che è da ammettersi come si ammette la croce; b) il culto delle immagini sacre, un culto ben compreso e contenuto dentro giusti limiti, ben distinto da quello dovuto a Dio (non vengono quindi resi alle immagini - come accusavano gl'iconoclasti - onori divini, sia pure all'immagine di Cristo); c) la legittimità di certi segni di onore resi alle immagini sacre, come incensarli e circondarli di lumi. Si tratta - ed è questo il principio fondamentale - di un culto relativo. La sanzione - la deposizione per i Vescovi o Chierici, e la scomunica per monaci e laici - che accompagna la definizione, colpisce coloro i quali rifiutano l'uso e il culto delle immagini sacre, poiché ciò equivarrebbe a incriminare la Chiesa di cose che, quantunque non necessarie, sono tuttavia buone e legittime, e ad accusare di errore Colei che è istruita e assistita dallo Spirito di verità».

Il secondo Concilio di Nicea, inoltre, contro gli Iconoclasti, dichiarava che «il Nostro Signore ci ha lasciato le reliquie (dei martiri) che continuano ad effondere sui malati benefici d'ogni specie ... Coloro perciò i quali osano disprezzare o gettare le sacri. reliquie dei martiri, siano anatemi»16.

8) Il Concilio Costantinopolitano IV (Ec. VIII) dell'869-870, contro Fozio, nel can. 3°, fulmina l'anatema contro coloro che «non adorano l'icone del Salvatore Cristo ..., l'immagine dell'intemerata Madre di Lui, la Madre di Dio, Maria, nonché la icone ... di tutti i Santi»17.

9) Il Concilio Lateranense III del 1179 (Ec. XI), nel cap. 27 del «De haereticis vitandis», condannava gli eretici Càtari e Pata-

---

14 Cfr. Mansi, Concil., XIII, col. 130.

15 Ibid., col. 205-364.

16. Mansi, Concil., XIII, col. 380b.

17 «Si quis ergo non adorat iconam Salvatoris Christi, non videat formam eius, quando veniet in gloria paterna glorificati et glorificare Sanctos suos [2 Thess. 1, 10]; sed alienus sit a communione ipsius et claritate; similiter autem et imaginem intemera-

rini 18. Orbene, si sa che Cristo, secondo i Càtari (ai quali aderivano più o meno i Patarini) non era né vero Dio né vero uomo (poiché il corpo, la materia,

secondo loro, era impura), ma era un Angelo adottato da Dio che aveva preso apparenza di uomo, e perciò Maria SS. non era vera e propria Madre di Dio (cfr. Brezzi P., Càtari, in «Enc. Catt.», III, 1088).

10) Il Concilio Lateranense IV del 1215 (Ec. XII), nel cap. I «De fide catholica» contro gli Albigesi ed altri eretici, definiva che «l'Unigenito Figlio di Dio, Gesù Cristo» «si è fatto vero uomo, concepito da Maria sempre Vergine con la cooperazione dello Spirito Santo ...»19. Lo stesso Concilio, inoltre, stigmatizzava lo spirito eretico (de haeres. c. II) di alcuni predicatori (i Valdesi) i quali sopprimevano le feste e le statue dei Santi ed anche le cappelle ad essi dedicate e condannava in blocco gli errori di un certo Almarico di Chartres che aveva fatto degli adepti fanatici a Parigi, ma che poi si convertì e morì di dolore. La dottrina di Almarico, più che «eretica», vien dichiarata «sciocca»20. Qual era questa dottrina? ... Secondo il Sander, si sarebbe soltanto trattato della riprovazione dell'uso dell'incenso. Secondo il Dupréau, invece, si sarebbe trattato «dell'incensazione degli altari dedicati ai Santi e delle loro immagini»,

---

tae matris eius et Dei genitricis Mariae; insuper et iconas sanctorum Angelorum depingimus; quedmadmodum eos figurar verbis divina Scriptura; sed et laudabilissimorum Apostolorum, Prophetarum, martyrum et sanctorum virorum, simul et omnium Sanctorum, et honoramus et adoramus. Et qui sic se non habent, anatema sint a Patre et Filio et Spiri tu Sancto» (Denzinger, n° 337: Mansi, Concil. XVI, col. 161; 400).

18 «... quia in Gasconia, Albegesio et partibus Tolosanis et aliis locis ita haereticorum, quos alii Catharos, alii Patarenos, alii Publicanos, alii aliis nominibus vocant, invaluit damnata perversitas, ut iam non in occulto, sicut aliqui, nequitiam suam exerceant, sed suum errorem publice manifestent et ad suum consensum simplices attrahant et infirmos: eos et defensores et receptatores eorum anathemati decernimus subiacere, et sub anathemate prohibemus, ne quis eos in domibus vel in terra sua tenere vel fovere vel negotiationem cum eis exercere praesumat» (Denzinger, n° 401; Mansi, Concil., XXII, 231e s.).

19 «Unigenitus Dei Filius Jesus Christus, a tota Trinitate commumter mcarnatus ex Maria semper Virgine Spiritus Sancti cooperatione conceptus verus homo factus ex anima rationali et humana carne compositus, una in duabus naturis persona viam vitae manifestius demonstravit» (Denzinger, n° 429; Mansi, Concil., XXII, 982 ss.).

20 «Reprobamus etiam et condemnamus perversissimum dogma impii Almarici, cuius mentem sic pater mendacii excaecavit, ut eius doctrina non tam haeretica censenda sit, quam insana» (Denzinger, n° 433; Mansi, Concil., XXII, 982 ss.).

onde evitare «l'idolatria» (cfr. Mansi, Concil., XXII, col. 1080 cd).

Lo stesso Concilio, infine, regolava l'esposizione delle reliquie antiche e sottoponeva la venerazione delle nuove reliquie all'approvazione del Papa21.

11) Il Concilio II di Lione del 127 4 (Ec. XIV), nella «Professio fìdei Michaélis Palaeologi», esprime la fede («credimus») nel Figlio di Dio, Verbo di Dio, eternamente nato dal Padre nella divinità, nato nel tempo, dallo Spirito Santo e da Maria sempre Vergine, con l'anima razionale ...»22. In questo Concilio perciò, oltre alla Maternità divina, viene espressa la perpetua verginità di Maria («sempre Vergine»).

12) Il Concilio di Costanza, nella Sessione XV (6 luglio 1415), tra gli errori di Giovanni Huss, ricorda anche quello che accusa i Sacerdoti cattolici «di pensare da pagani» ... nella venerazione delle reliquie23; e nelle «interrogazioni da proporsi ai Wicleffìti e agli Hussiti» (Bolla «Inter cunctas» del 22 febbraio 1418), si comanda di interrogare coloro che sono sospetti «se credano che sia lecito ai fedeli di venerare le reliquie e le immagini»24.

---

21 «Cum ex eo, quod quidam Sanctorum reliquias exponunt venales et eas passim ostendunt, christianae religioni detractum sit saepius: ne in posterum detrahatur, praesenti decreto statuimus, ut antiquae reliquiae amodo extra capsam nullatenus ostendantur nec exponantur venales. Inventas autem de novo nemo publice venerari praesumat, nisi prius auctoritate Romani Pontifìs fuerint approbatae» (Denzinger., n° 440; Mansi, Concil., XXII, 1049 ss.).

22 «Credimus ipsum Filium Dei, Verbum Dei, aeternaliter natum de Patre, consubstantialem, coomnipotentem et aequalem per omnia Patri in divinitate, temporaliter natum de Spiritu Sancto et Maria semper Virgine, cum anima rationali duas habentem nativitates, unam ex Patre nativitatem aeternam, alteram ex matre temporalem: Deum verum et hominem verum proprium in utraque natura atque perfectum, non adoptivum, nec phantasticum sed unum et unicum Filium Dei, in duabus et ex duabus naturis, divina scilicet et humana, -in unius personae singularitate, impassibilem et immortalem divinitate, sed in humanitate pro nobis et salute nostra passum vera carnis passione, mortuum et sepultum, et descendisse ad inferos, ac tertia die resurrexisse a mortuis vera carnis resurrectione» (Denzinger, n° 462; Mansi, Concil., XXIV, 70a ss.).

23 «Sacerdotes quomodolibet criminose viventes, sacerdotii polluunt potestatem, et sicut fìlii infìdeles sentiunt infideliter de septem sacramentis Ecclesiae, de clavibus, officiis, censuris, moribus, caeremoniis, et sacris rebus

Ecclesiae, veneratione reliquiarum, indulgentiis et ordinibus» iDenzinger, n° 634; Mansi, Concil., XXVII, 1209 ss.).

24 «Item, utrum credat et asserat, licitum esse reliquias et imagines a Christi fidelìbus venerati» (Denzinger, n° 679).

13) Il Concilio di Firenze del 1438-1445 (Ec. XVII), nel «Decretum pro Jacobitis» (del 4 febbraio 1441), esponeva la vera natura dell'unione ipostatica e la parte avuta in essa da Maria. Dichiarava infatti di «credere fermamente, di professare e di praticare che una persona della Trinità, vero Dio, Figlio di Dio generato dal Padre consustanziale al Padre e coeterno, nella pienezza del tempo, disposta dall'inscrutabile altezza del divino consiglio, per la salvezza del genere umano assunse dall'immacolato seno di Maria Vergine la vera ed intera natura dell'uomo e l'unì a Sé, nell'unità della persona in tal modo che, tutto ciò che ivi è di Dio, non sia separato dall'uomo; e tutto ciò che è dell'uomo, non sia diviso dalla deità ...». Dichiarava, inoltre, che il «Figlio di Dio, nell'assunta umanità, veramente nacque dalla Vergine, veramente patì e fu seppellito, veramente risuscitò da morte, ascese al Cielo e siede alla destra del Padre e verrà alla fine dei secoli a giudicare i vivi ed i morti. Anatematizza quindi, in particolare, gli eretici i quali negano che Cristo sia vero Dio, oppure vero uomo, oppure errano intorno all'unione delle due nature (divina ed umana) nell'unica persona divina del Verbo (Nestorio, Eutiche)25.

Il Concilio di Firenze, inoltre, riproduce la dottrina del Concilio di Nicea sul culto delle immagini di Maria SS. e dei Santi26.

14) Il Concilio Tridentino (Ec. XIX), nella Sessione VI («de iustificatione», del 13 gennaio 1547, can. 23), ha insegnato che la Vergine SS., «durante tutta la sua vita, per speciale privilegio di

---

25 «Firmiter credit, profîtetur et praedicat, unam ex Trintiate personam, verum Deum, Dei Filium ex Patre genitum, Patri consubstantialem et coaeternum, in plenitudine temporis, quam divini consilii inscrutabilis altitudo disposuit, propter salutem humani generis veram hominis integramque naturam ex immaculato utero Mariae Virginis assumpsisse et sibi in unitatem personae copulasse tanta unitate, ut quidquid ibi Dei est, non sit ab homine separatum; et quidquid est hominis, non sit à deitate divisum; sitque unus et idem indivisus, utraque natura in suis proprietatibus permanente, Deus et homo, Dei Filius et hominis fîlius, aequalis Patri secundum divinitatem; minus Patre secundum humanitatem: immortalis et aeternus ex natura divinitatis, passibilis et temporalis ex condicione assumptae humanitatis.

«Firmiter credit, profitetur et praedicat, Dei Filium in assumpta humanitate ex Virgine vere natum, vere passum, vere mortuum et sepultum, vere ex mortuis resurrexisse, in coelum ascendisse, sedereque ad dexteram Patris, et venturum in fine saeculorum ad vivos mortuosque iudicandos.

«Anathematizat autem, exsecratur et damnat omnem haeresim contraria sapientem» (Denzinger, nn. 708-709-710; Mansi, Concil., XXXI, 1735d ss.),

26 Cfr. Mansi, Concil., XXII, col. 548.

Dio, fu immune da qualsiasi peccato anche veniale»[27].

Riguardo poi al peccato originale, lo stesso Concilio, nella Sessione V («decretum super peccato originali», 17 giugno 1546, n° 6) dichiarava espressamente che «non era nelle sue intenzioni di comprendere [nel decreto relativo al peccato originale] la beata ed immacolata Vergine Maria, Madre di Dio, ma che erano «da osservarsi le Costituzioni di Papa Sisto IV sotto le pene in esse contenute, pene che vengono rinnovate»[28].

Lo stesso Pontefice Sisto IV poi, con la Bolla «Grave nimis», minacciando la scomunica, dichiarava false, erronee e lontane dalla verità le asserzioni di coloro che, parlando della festa della Concezione, dicevano che si trattava della festa della santificazione e proclamavano eretici coloro i quali diffondevano la pia sentenza. Proibiva però anche agli immacolisti di qualificare l'opposta sentenza come eretica (cfr. Sericoli Cb., O.F.M., Immaculata B.M. Virginis Conceptio juxta Sixti IV Constitutiones, Sebenico-Roma, 1945, in «Bibl. Mar. Medii Aevi» V, p. 731; 158-161).

Nella sessione XXV tenuta il 3 e il 4 dicembre 1563, il Concilio di Trento, combattendo gli errori dei Protestanti, si limitava a raccomandare ai Vescovi ed ai predicatori di ricordare ai fedeli l'insegnamento della Chiesa intorno a quattro punti, ossia: 1) all'invocazione, 2) alla venerazione, 3) alle reliquie dei Santi e 4) alle sacre immagini. Ed adduceva tre prove, vale a dire: a) l'uso della Chiesa cattolica ed apostolica fin dai primi tempi della religione cristiana;

---

27 «Si quis hominem semel iustifìcatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere atque ideo eum, qui labitur et peccat, numquam vere fuisse iustifìcatum; aut contra, posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitate, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia: A. S.» (Denzinger, n° 833). Non convengono i Teologi nel determinare il valore dogmatico di un tale canone. La maggioranza ritiene, e con ragione, che si tratti di una dottrina di «fede» (cfr. De Aldama A., S.J., El valor dogmatico de la doctrina sobre la inmunidad de pecado venial en Nuestra Senora, in «Archivo Teologico Granadino» 9 [1946] p. 52-57).

28 «Declarat tamen haec ipsa sancta Synodus, non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, uhi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam Dei Genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papae IV, sub poenis in eius constitutionibus contentis quas innovat» (Denzinger, n° 792). Sisto IV, con la Costituzione «Cum praecelsa» del 27 febbr. 1477, approvava la festa della Concezione celebrata in vari luoghi con l'Ufficio «Sicut lilium» e la Messa «Egredimini» composta dal Prelato veronese Leonardo de Nogarolis,

b) il «consenso dei Santi Padri» e c) «i decreti dei Sacri Concili»[29].

Sull'«invocazione dei Santi», i Vescovi e i predicatori debbono insegnare che «i Santi, i quali regnano con Cristo, offrono a Dio, per gli uomini, le proprie preghiere», e perciò «è cosa buona ed utile [quindi non a tutti necessaria] invocarli supplichevoli, e ricorrere alle loro orazioni e al loro aiuto per impetrare da Dio, per mezzo del Figlio suo, Gesù Cristo, Signore nostro, il quale è il solo nostro Redentore e Salvatore, i benefici». E aggiunge, a modo di condanna (contro Lutero, Zuinglio e Calvino): «Sono poi empi nei loro sentimenti coloro i quali negano che siano da invocarsi i Santi i quali godono in Cielo l'eterna felicità, e asseriscono che essi, o non pregano per gli uomini o che l'invocazione di loro, affinché preghino per ciascuno di noi, è un'idolatria, o è cosa contraria alla parola di Dio, o si oppone all'onore dell'unico Mediatore tra Dio e gli uomini, Gesù Cristo, o è cosa stolta pregare vocalmente o mentalmente i Santi i quali regnano in Cielo»[30].

Sulla venerazione delle reliquie dei Santi, i Vescovi e i predicatori debbono dimostrare ai fedeli che «debbono venerare i corpi dei santi martiri e di coloro i quali vivono con Cristo, che furono membri vivi di Cristo e tempio dello Spirito Santo, e che verranno da Esso risuscitati e glorificati per la vita eterna, e per mezzo dei quali molti benefici vengono concessi da Dio agli uomini; e che debbono essere assolutamente condannati, come la Chiesa li ha già da lungo tempo condannati e li condanna anche adesso, coloro i quali affermano che alle reliquie dei Santi non si deve né venerazione, né onore, o che le reliquie e gli altri sacri monumenti sono inutilmen-

---

29 «Mandat sancta Synodus omnibus episcopis et ceteris docendi munus curamque sustinentibus, ut iuxta catholicae et Apostolicae Ecclesiae usum a primaevis christianae religionis temporibus receptum sanctorumque Patrum consensionem, et sacrorum Conciliorum decreta, imprimis de Sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore; et legittimo imaginum usu fìdeles diligenter Instruant» (Denzinger, n° 984: Mansi, Concil., XXXIII, 171a s.).

30 «Docentes eos, Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offere, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et oh beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jesum Christum Dominum Nostrum, qui solus noster Redemptor et Salvator est, ad eorum orationem, opem auxiliumque confugere; illos vero, qui negant, Sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei, adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Jesu Christi, vel stultum esse in coelo regnantibus voce vel mente supplicare: impie sentire» (Denzinger, n° 984).

te venerati dai fedeli e che si frequentano invano le memorie dei Santi nella speranza di ottenere aiuto»[31]. Viene perciò sottolineata dal Concilio la liceità o legittimità del culto delle reliquie, senza tuttavia precisare né il genere di culto che è loro dovuto, né le ragioni sulle quali si basa.

L'uso delle immagini sacre. II Concilio Tridentino ammonisce i Vescovi ad abolire decisamente qualsiasi abuso, se si fosse introdotto, in una pratica così salutare, di modo che nessuna immagine venga tollerata che ai fedeli poco istruiti possa essere occasione di errore. Si deve inoltre insegnare a costoro che, se a volte vengono rappresentate storie e narrazioni della S. Scrittura, con esse non si viene a rappresentare la divinità, come se essa possa essere percepita con gli occhi e possa essere espressa coi colori[32].

Sulla venerazione delle immagini. Il Concilio Tridentino ha esposto con precisione la dottrina della Chiesa sulle immagini sacre. Il decreto che le riguarda si può dividere in tre parti nelle quali vengono, rispettivamente, precisati il culto, l'utilità e l'uso.

a) Il culto delle sacre immagini proposto dal Concilio di Trento (come pure da quello di Nicea, al quale il Tridentino si riferisce) riguarda espressamente l'uso e la venerazione delle immagini di Cristo, della Vergine e degli altri Santi (gli Angeli vi sono inclusi in modo implicito). Ciò posto, il Concilio, dopo aver rigettato la falsa ragione di un tale culto, espone la vera. Le false ragioni sono quelle stesse che movevano i pagani a venerare le immagini dei loro idoli, ossia: credevano che vi fosse in esse la divinità o che in esse vi fosse la virtù, il potere dei loro idoli; e animati da questi sentimenti, riponevano in tali immagini la loro fiducia, indirizzando loro i pro-

---

31 «Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra et templum Spiritus Sancti [cf. 1 Cor. 3; 16; 6, 19; 2 Cor. 6, 16], ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur, ita ut

affirmantes, Sanctorum reliiquis venerationem atque honorem non inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandae causa Sanctorum memorias frustra frequentari: omnino damnandos esse, prout iam pridem eos damnavit, et nunc etiam damnat Ecclesia» (Ibid., n° 985).

32 «In has autem sanctas et salutares observationes si qui abusus irrepserint: eos prorsus aboleri sacra Synodus vehementer cupit, ita ut nullae falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes statuentur. Quod si aliquando historias et narrationes sacrae Scripturae, cum id indoctae plebi expediet, exprimi et figurati contigerit: doceatur populus, non propterea divinitatem figurati, quasi corporeis oculis conspici vel coloribus aut figuris exprimi possit ...» (Ibid., n° 988).

pri voti e le proprie preghiere. Scartata questa falsa ragione di culto, il Concilio passa ad indicare la vera ragione, ossia, questa: l'onore che viene tributato alle immagini da noi venerate va a terminare ai prototipi da esse rappresentati, di modo che, per mezzo delle immagini da noi venerate, veniamo a venerare Cristo e i Santi, dei quali esse esprimono la similitudine[33].

b) L'utilità delle immagini sacre è duplice, ossia: istruiscono i fedeli negli articoli di fede, ricordano loro i benefici ricevuti da Cristo e dai Santi nonché gli esempi della loro vita, per cui vengono eccitati al ringraziamento ed all'imitazione[34].

15) Nel Concilio Vaticano I (Ec. XX), del 1869-70, non fu trattata e decisa nessuna verità relativa alla SS. Vergine. È ben noto tuttavia il «Postulato» sottoscritto da quasi 200 Padri del suddetto Concilio (su 747), in favore della definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria SS., in anima e corpo, alla gloria del Cielo. Il «Postulato» però non venne accettato (come diremo allorché parleremo dell'Assunzione nel sec. XIX).

BIBLIOGRAFIA: BALIC C., Maria nel Concilio di Efeso e negli altri Concili. In «Divinitas», 5 (1961) p. 228-251; CASTRILLO, J.M., C.M.F. La Virgen en los Concilios Ecuménicos. Madrid, Editorial Co. Cul. S.A., 1964. 269, [1] p. (Colecciòn «Virgo Mater»); Du MANOIR, H., S.J. Le développement de la doctrine mariale à travers les conciles. In «Cahiers mar.» 34 (1962) p. 277-288; GALLO, G.J., La Santisima Virgen Maria a través de los Concilios Ecumenicos. In «Regina Mundi», 6 (1962) p. 234-238; GARRIDO M., Teologia Mariana en el Concilio Vaticano I. In «Est. Mar.» 24 (1963) p. 3-58.

---

33 «Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum Sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et

venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in immaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant. [cf. Ps. 134, 15 s.]; sed quoniam honos, qui eis axhibetur, refertur ad prototypa quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Id quod Conciliorum, praesertim vero secundae Nicaenae Synodi, decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum» (ibid., n° 986).

34 «Illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, eruditi et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum, quia admonetur populus beneficiorum et munerum guae a Christo sibi collata sunt, sed etiam, quia Dei per Sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad Sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque, ad adorandum ac diligendum Deum, et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit: A.S.» (Ibid., n° 987).

249

II. Il Magistero ordinario

1. DOCUMENTI DEI ROMANI PONTEFICI

Tredici volte l'insegnamento mariano dei Romani Pontefici viene citato nel testo conciliare mariano.

Parlando dell'insegnamento dei Romani Pontefici su Maria SS., ci limitiamo ai soli documenti strettamente Pontifici, ossia, scritti come Sommi Pontefici, supremi Maestri e custodi della Fede e della morale, e perciò espressione del Magistero Ecclesiastico Pontificio.

BIBLIOGRAFIA: MEo S., O.S.M., La Madonna in alcuni documenti Pontifici dal IV al VII secolo, Appunti. Roma, Ediz. «Marianum», 1963.

1) S. Damaso I (366-384)

La II Parte del Decretum Gelasianum 35, ossia, il De Canone Sacrae Scripturae, almeno quanto alla sostanza, viene attribuita a Papa Damaso. Tra i

libri non ammessi dalla Chiesa Cattolica vi sono anche i tre seguenti apocrifi: 1 - Liber de infantia salvatoris; 2 - Liber de nativitate salvatoris et de Maria vel obstetrice; 3 - Liber qui appellatur Transitus sanctae Mariae (ed. E. van Dobscbiar, TU, 38, 4, Leipzig 1912, p. 21 ss.).

Difese più volte, contro gli eretici, la dottrina cristologica e mariologica (cfr. Carmen II, De Christo, PL 13, 3 7 6). Condannò Potino il quale, rinnovando l'errore di Ebione, insegnava che «Cristo (proviene) solo da Maria» (cfr. Denzinger, 63). Condannò anche coloro «i quali ammettevano due Figli, uno prima dei secoli e l'altro dopo l'assunzione della carne dalla Vergine» (Denzinger, 64).

2) S. Siricio (384-399)

Nel 392 scrisse la Lettera Accepi litteras vestras ad Anisio, vescovo di Tessalonica ed agli altri Vescovi dell'Illirico (PL 13, 1176-

---

35 Il Decretum Gelasianum è una compilazione privata di documenti di diversa età fatta da un chierico all'inizio del sec. VI. Consta di cinque parti diverse.

1178) contro la dottrina di Bonoso il quale negava la verginità di Maria dopo il parto di Cristo. Il documento verte sulla verginità dopo il parto, ma parla anche della perpetua verginità di Maria.

È il primo documento pontificio che tratta direttamente ed esplicitamente di Maria Santissima.

3) S. Leone il Grande (440-461)

Abbiamo di Lui la Lettera dogmatica «Lectis dilectionis tuae» del 449 a Flaviano vescovo di Costantinopoli, appellata anche «Tomus Leonis» o «Epistola dogmatica Leonis» divisa in sei capitoli (PL 54, 763A ss.). (Silva-Tarouca C., S.J., S. Leonis M. Tomus ad Flavianum, Ep. Const., Romae, 1932, p. 24 ss.).

In questa Lettera si tratta espressamente di Cristo. Dato però l'intimo nesso che unisce Maria SS. a Cristo, il santo Dottore presenta anche una ricca trattazione della maternità divina - vera maternità - e verginale di Maria,

«sempre vergine» (per la prima volta l'avverbio «sempre» appare in un documento pontificio).

Questa Lettera fu approvata nel Concilio di Calcedonia (Actio II et IV) e ritenuta come un simbolo di fede: «Qui non consentit Epistulae SS. Episcopi Leonis, haereticus sit»: «Pietro - fu detto in quel Concilio - ha parlato per mezzo di Leone».

4) S. Ormisda (514-523)

Nella Lettera Inter eas quae ad unitatem dell'a. 521, diretta all'Imperatore Giustino, S. Ormisda tratta direttamente del mistero dell'Incarnazione e, conseguentemente, della maternità divina e verginale della «Santa», «Intemerata», «Madre di Dio» (PL 63, 513-516).

5) Giovanni II (533-535)

Nella Lettera Olim quidem del 534, diretta ai Senatori di Costantinopoli, espone come Maria, «gloriosa», «Santa» «sempre vergine», sia, in senso vero e proprio, «Madre di Dio»; in senso vero, perché il Verbo di Dio si è incarnato ed è nato da Lei, pren-

dendo da Lei vera carne, non già fantastica o apparente; in senso proprio, perché Gesù è Figlio di Dio non già per onore o per grazia, ma per natura (PL 66, 20-24).

6) Vigilio (537-555)

Nei Canones adversus Origenem (del 543) e precisamente nel Canone 4°, Papa Vigilie anatematizza coloro i quali dicono o ritengono «che il corpo del Signore Nostro Gesù Cristo prima fu formato nel ventre della Beata Vergine e poi si unì a Lui Dio Verbo e l'anima, appunto perché preesistente» 36.

7) Onorio I (625-638)

Nella Lettera Scripta fraternitatis uestrae dell'a. 634, diretta a Sergio Patriarca di Costantinopoli, parla della maternità divina e verginale della «Santa» «Immacolata Vergine», perché ha concepito verginalmente e generato verginalmente il Cristo, vero Dio e vero Uomo (PL 80, 470-474).

8) S. Gregorio II (715-731)

Nella Epistola 12, Ad Leonem Isauricum Imperatorem, insegna la legittimità del culto delle immagini di Cristo e di Maria SS. e dell'intercessione di Maria presso il suo divin Figlio 37.

9) S. Leone IX (1049-1054)

Nella Lettera Congratulamur vehementer del 1053, diretta a Pietro Vescovo Antiocheno, espone un Simbolo della fede nel quale,

---

36 «Can. 3. Si quis dicit aut sentit, primum formatum esse corpus Domini nostri Jesu Christi in utero beatae Virginis, ac postea unitum ei esse Deum Verbum, et animam, utpote quae ante fuisset, A.S.» (Denzinger, n. 205).

37 «Ac si quidem imago sit Domini, dicimus: Domine Jesu Christe Fili Dei, succurre et salva nos. Sin autem sanctae matris eius, dicimus. Sancta Dei Genitrix, Domini Mater, intercede apud Filium tuum verum Deum nostrum, ut salvas faciat animas nostras» (Gregorius II, PL 89, 515cd).

parlando della Incarnazione, parla anche della divina maternità della «sempre vergine» Maria (Denzinger, n. 344).

Nell'Epistola 63 (PL 143, 681bc) esortava il Vescovo di Puy a farsi promotore del culto verso Maria SS. perché è la più potente interceditrice presso il suo Unigenito Figlio («ut eius intercessionem propitiam habeamus ad ipsius Unigenitum ... quia nec potiorein meritis inveniemus ad placandam iram Iudicis quam illam quae meruit eiusdem mater esse et Redemptorls et Iudicis». E attesta che nella Chiesa di Puy, la Vergine viene venerata ed amata più che in qualsiasi altra chiesa a Lei dedicata di tutta la Francia («specialius ac praecordialius prae coeteris ecclesiis sibi dicatis, colitur, amatur, veneratur [eius] memoria a cunctis qui circumquaque universa morantur in Gallia»).

Nell' Epistola 62 (PL 143, 679b) considera e rivendica come «res sanctae Mariae» le possessioni dell'imperiale Abazia di Farfa in Sabina («tua tibi nullus auferat; in bonis tuis te offendere nulli unquam liceat»).

10) Innocenzo III (1198-1216)

Nella «Professio fidei Durando de Osca et sociis eius waldensibus praescripta» del 1208 (PL 215-1510 ss), parla della divina maternità di Maria (Denzinger, n. 422).

11) B. Benedetto XI (1303-1304)

Con la Lettera Dum Levamus dell'11 febbraio 1304, approvava definitivamente l'Ordine dei Servi di Maria rilevando chiaramente il carattere eminentemente mariano del medesimo (Cfr. Bourassé, Summa Aurea, t. VII, col. 29-30).

12) Clemente VI (1324-1352)

Nella Lettera Super quibusdam del 1351, diretta a Consolatore, Catholicon degli Armeni, insegna che, dopo le parole della consacrazione, il corpo di Cristo «è numericamente identico a quello nato dalla Vergine e immolato sulla croce» (Denzinger, n. 574 a).

13) Bonifacio IX (1389-1404)

Con la Costituzione Superni benignitas Conditoris del 1390, densa di dottrina e di devozione mariana, istituiva, fissandola al 2 luglio, la festa della Visitazione di Maria SS. (cfr. Bourassé, I. c., t. VII, col. 29-31).

14) Sisto IV (1471-1484)

Emise uria sedicina di Costituzioni intorno alla Concezione di Maria SS., le più importanti delle quali sono le quattro seguenti:

1) la Costituzione Cum praecelsa del 27 febbraio 1477, con la quale approvava e indulgenziava la Messa e l'Ufficio della Concezione, composti dal veronese Leonardo. de Nogarolis, nei quali figura l'espressione «Immacolata Concezione».

2) la Costituzione Libenter del 4 ottobre 1480, con la quale approvava e indulgenziava l'Ufficio della Concezione della B. V. Maria composto da Bernardino de Bustis O.F.M., nel quale figurava l'espressione «Immacolata Concezione»;

3) la Costituzione Grave nimis, pubblicata prima dell'anno 1482 contro alcuni predicatori della Lombardia i quali tacciavano di eretici coloro che credevano· nell'Immacolata Concezione di Maria; condannava del pari coloro i quali osavano dare dell'eretico a coloro che negavano l'Immacolata Concezione, minacciando censure e pene agli uni e agli altri.

4) la Costituzione Grave nimis, posteriore al 4 settembre 1483, emanata contro alcuni predicatori di vari Ordini in genere, i quali predicavano o scrivevano che erano in peccato mortale o eretici coloro che ascoltavano prediche sul medesimo o ne celebravano l'ufficio; lanciava la scomunica riservata al Papa, contro i contravventori; lo stesso monito però e la stessa pena veniva minacciata contro chi riteneva in peccato mortale o eretici coloro che negavano il singolare privilegio, «non essendo stata decisa ancora la questione dalla Chiesa Romana e dalla Sede Apostolica».

Le altre 12 Costituzioni o Brevi apostolici hanno per oggetto indulgenze, facoltà, privilegi per la festa della Concezione, oppure Conventi; benefici, altari eretti sotto il titolo della Concezione. Il più importante, tra questi 12 Brevi, è quello Romanus Pontifex del-

254

l'8 dic. 1479, in occasione della dedicazione, nella Basilica Vaticana, di una Cappella «in honorem et sub invocatione conceptionis praelibatae Virginis Mariae», nella quale, fin dal 1480, Sisto IV incominciò a celebrarvi la cappella papale.

Egli è stato il primo, tra i Papi, ad impegnare la sua autorità apostolica in favore della festa della Concezione (senza tuttavia prescriverne la celebrazione a tutta la Chiesa).

Il testo critico delle quattro suddette Costituzioni sistine si trova presso Sericoli Ch., O.F.M., Immaculata B. M. Virginis Conceptio iuxta Xysti IV Constitutiones, Sibenici-Romae, 1945.

15) Leone X (1513-1521)

Nella Bolla Pastoris aeterni del 1420, nella quale concede indulgenze alla Confraternita del Rosario, accenna alla verginità perpetua di Maria SS. e al suo ufficio di Avvocata nostra presso il Figlio e ne esalta il culto 38.

16) Paolo IV (1555-1559)

Nella Bolla Cum quorundam del 1555 dichiara eretici coloro i quali negano la divina maternità e la verginità di Maria SS. «prima del parto, nel parto e dopo il parto» 39.

17) S. Pio V (1566-1572)

Ha due Bolle: 1) la Bolla Ex omnibus afftictionibus del 1° ottobre 1567 in cui condannava 80 proposizioni del professore Lovaniese Michele du Bay (Baii), nella 73a delle quali si asseriva che

---

38 «... Potissimum optamus ut cunctos fìdeles... ad salubria pietatis opera, et praecipue ipsius Pastoris ejusque beatissimae ac semper Virginis intemeratae Genitricis apud ipsum pro nobis advocatae, cultum et devotionis affectum, quibus immarcescibiles in caelis thesauros recondere, et caelestis patriae cives effioi possint frequenter invitemus ...» (Bourassé, I.e., VII, col. 47-52).

39 Condanna e ammonisce coloro i quali ritengono «aut Dominum nostrum jesum Christum non esse verum Deum ejusdemque substantiae per omnia cum Patre, et Spiri tu sancto, aut· eundem secundum carnem non esse conceptum in utero beatis-

«soltanto Cristo è senza peccato originale e perciò la Vergine è morta a causa del peccato contratto da Adamo e tutti i suoi dolori di questa vita, come pure quelli degli altri, furono in pena del peccato originale e attuale» iDenzinger, n. 1073) 2) la Bolla Super speculam del 30 novembre 1570, nella quale rinnovava le disposizioni di Sisto IV e del Concilio di Trento proibendo qualsiasi lavoro sia pro sia contro l'Immacolata Concezione, scritto in lingua volgare (in Bullarium Taurinense, VII, 872-875; Bourassé,I. c., VII, col. 72-75).

18) Gregorio XIII (1572-1585)

Con la Lettera Monet apostolus del 1° aprile 1573, istituiva la festa del Rosario della B. V. Maria, da celebrarsi la prima domenica del mese di ottobre nelle chiese e cappelle del Rosario, con rito doppio maggiore in ringraziamento della vittoria riportata il 7 ottobre contro i Turchi (Bourassé, I. c., VII, col. 83-86).

19) Sisto V (1585-1590)

1) Con la Lettera Intemeratae Matris Dei Mariae del 1585, istituiva la festa della Presentazione di Maria SS. da celebrarsi il 21 novembre (Bourassé, I. c., VII, col. 105-106).

2) Con la Lettera «Dum ineffabilia» dello stesso anno 1585, confermava ed ampliava gli indulti, i privilegi e le indulgenze del Rosario della B. V. Maria, confermava inoltre la facoltà del Maestro Generale e dell'Ordine Domenicano e del Vicario, di erigere cappelle e Confraternite del Rosario40.

---

simae semper Virginis Mariae de Spiritu sancto, sed sicut caetoros homines ex semine Joseph; aut eundem Dominum ac Deum nostrum Jesum Christum non subiisse acerbissimam crucis mortem ut nos a peccatis et ab aeterna morte redimeret, et Patri ad vitam aeternam reconciliaret; aut eandem beatissimam Virginem Mariam non esse veram Dei Matrem, nec perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum scilicet in partu et perpetuo post partum» (Bourassé, I.e., VII, col. 57-60).

40 «Dum ineffabilia meritorum insignia, quibus Dei Genitrix beata Virgo Maria Regina coelorum gloriosa, sedibus praelata sidereis, tamquam stella matutina praerutilat, devotae considerationis indagine perscrutamus et inter arcana pectoris revolvimus, quod ipsa, utpote Mater misericordiae et pietatis, humani generis Amica et Consolatrix, pro salute fidelium qui delictorum culpa praegravantur, sedula Exoratrix, et pervigil ad Regem, quem genuit et maternis lactavit uberibus, intercedit, di-

3) Con la Lettera Pro Excellenti del 1586, elevata all'onore di città e di Diocesi il paese di Loreto «in toto orbe celeberrimo» per l'onore di avere la S. Casa di Nazareth (Bourassé, I. c. VII col. 110-113).

4) Con la Lettera Gloriosae et semper Virginis del 1587, erigeva la Cappella mariana di S. Maria Maggiore41.

20) Clemente VIII (1592-1605)

Con lettera Ex pastoralis del 1600, concedeva ai Mercedari di poter celebrare la festa della Madonna della Mercede in tutto l'Ordine il giorno 8 settembre, festa della Natività di Maria (Bourassé, I. c., VII, col. 151).

Col decreto Sanctissimus del 1601, imponeva a tutti l'uso delle Litanie Lauretane, proibendo l'uso di tutte le altre (ibid., col. 151-152). Rinnovava inoltre la Costituzione di Paolo IV contro i negatori della perpetua verginità di Maria (ibid., col. 151-152).

21) Paolo V (1605-1621)

Con la Costituzione Regis pacifici del G luglio 1616, confermava le disposizioni di Sisto IV e di S. Pio V sull'Immacolata Concezione (Bullarium Taurinense, XII, 356-359; Bourassé, I. c., VII, col. 202-204). In seguito però, dietro le istanze di Filippo III, Re di Spagna, con decreto Sanctissimus della S. Inquisizione, proibiva la negazione del singolare privilegio «nei pubblici sermoni, nelle lezioni e altri atti pubblici» (Bourassé, 1. c., VII, col. 208-2103; Alva y Astorga, Armamentarium seraphicum et regestum authenti-

---

gnum, quin potius debitum arbitramur, ut ecclesias, et capellas, ac conftaternitates, in ejus honorem erectas et institutas, gratiosis remissionum prosequamur impendiis» (Bourassé, I.e., VII, col. 106-107).

41 «Gloriosae et semper Virginis Dei Genitricis Mariae salutiferam fecunditatem humiliter venerantes, intra cujus castissima viscera, virtute Altissimi mirabiliter obumbrante, divina Sapientia sibi domum aedifìcavit (Prov. IX, 1), summas illius laudes, et praeclara in universum genus humanum, sed in nos potissimum merita, et verbis et factis quantum pro humana imbecillitate possumus, libentissime praedicamus. Hanc enim beatissimam Virginem gratiae et misericordiae Parentem ab ipsa pene infantia nobis Advocaram delegimus, cujus patrocinio et intercessione a multis periculis erepti fuimus, et multa beneficia e bonorum omnium largitore Deo accepimus» iibid., col. 126-140).

cum universale pro tuendo titulo immaculatae conceptionis intemeratae semper Virginis Mariae, II, Matriti 1649, 180 ss.),

Inoltre, col Decreto Immensae bonitatis del 1615, erigeva la cappella della Madonna nella Basilica di S. Maria Maggiore e vi faceva trasportare la sacra immagine della medesima42.

22) Gregorio XV (1621-1623)

Dietro le istanze di Filippo IV, Re di Spagna, e dei suoi legati, col Decreto Sanctissimus del 24 maggio 1622 e della Congregazione della S. Inquisizione, proibiva qualsiasi discussione e qualsiasi scritto, non solo pubblico, ma anche privato, contro l'Immacolata Concezione. Però, col breve Eximii del 28 luglio dello stesso anno 1622, concedeva ai PP. Domenicani di poter discutere privatamente, tra di loro soltanto, sulla questione dell'Immacolata Concezione (Alva y Astorga, Armamentarium, II, 189-193; Bourassé, I. c., VII, col. 220-224).

23) Alessandro VII (1655-1667)

Con la celebre Bolla Sollicitudo omnium Ecclesiarum dell'8 dicembre 1661, emanata dietro le istanze di Filippo IV, Re di Spagna, e del Suo Legato Crespi Borgia, precisava che l'oggetto della festa della Concezione era la «preservazione dell'anima di Maria SS., nel

---

42 «Immensae bonitatis creator omnium Deus, cujus admirabili providentia cuncta reguntur, cum ita dilexisset mundum, ut pro illius redemptione dare decrevisset Filium unigenitum, ad tam magnum et ineffabile implendum mysterium, ex omni creatura Mariam Virginem purissimam atque sanctissimam de regia stirpe praeelegit. Hinc Spiritus sancti virtute ei sicut pluvia quae de rore coeli in vellus descendit, obumbrante, fecit Unigeniti sui Genitricem, unaque cum uberrima fecundidate florem virginitatis illibatum perpetuo conservavit, cujus virtutem et pulchritudinem sol et luna mirantur, natura obstupescit, infernus quoque contremiscit, Ipsa enim tot fìguris, tot prophetarum visionibus ac vaticiniis antea praemonstrata et a sanctis Patribus diu expectata, tandem veniens splendore virtutum et gratiarum omnium ornata, salutifera fecundidate sua liberavit nos a captivitate, ac serpentis capite contrito, sole amicta, lunam habens sub pedibus, victrix et triumphatrix

duodecim corona stellarum coronari, ac super choros angelorum exaltata, Regina caeli et terrae appellari promeruit».

«... ipsa uti Mater moisericordiae pro Christiano populo sedula exoratrix, et pervigil ad regem quem genuit, intercedit, quodque eamdem sacratissimam Virginem in

258

primo istante della sua creazione e infusione al corpo, dalla macchia del peccato originale, in vista dei meriti di Cristo suo Figlio Redentore del genere umano» 43.

24) Clemente IX (1667-1669)

Con la Costituzione Augustissimaè del 17 settembre 1667, concedeva alla Compagnia di Gesù l'Ufficio e la Messa della Concezione di Maria Santissima44.

Con la Costituzione Sincera del 21 ottobre 1667, imponeva alla città di Roma e a tutto il regno pontificio la recita dell'Ufficio e la Messa della Concezione della B. Vergine Immacolata con l'Ottava (Bourassé, l. c., VII, col. 257-258).

Altrettanto faceva, nello stesso anno, con la Costituzione Exigit, con gli Eremitani di S. Agostino.

25) Innocenzo XII (1691-1700)

Con la Costituzione In Excelsa del 15 maggio 1965, imponeva a tutta la Chiesa l'Ufficio e la Messa propria della Concezione della B. Vergine Immacolata, con l'Ottava (Bourassé, 1. c., VII, col. 323- 324).

---

omnium rerum difficultatibus ac operibus nostris semper invenimus adjutricem, ac mnumera quae largitor Altissimus nobis contulit beneficia, piis illius precibus eredimus accepisse, dignum quin potius debitum arbitramur, ut sicuti Redemptor noster et Deus ipsam sacratissimam Virginem sublimavit in coelis, ita eam nos quantum possumus honoremus in terris» (Bourassé, I.e., VII, col. 173-200).

43 «Sane vetus est Christi fidelium erga eius beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas, sentientium, ejus animam in primo instanti creationis

atque !infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus Filii, humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu ejus Conceptionis festivitatem solemni ritu colentium et celebrantium» (Bourassé, VII, col. 251).

44 «Augustissimae atque gloriosissimae Virginis Dei Genitricis Mariae, cujus virtutum pulchritudinem sol et luna mirantur, natura obstupescit, infernus contremiscit, cultum et venerationem in terris quanto possumus studio promovere satagentes, pia fidelium, eorum praesertim, qui Altissimo obsequiis, sub suavi religionis jugo mancipati, aliis ad opera pietatis exemplo praelucent, et salubri directione viam monstrant, vota in .id ipsum tendentis libenter exaudimus, ac favoribus et gratiis prosequimur opportunis».

26) Clemente XI (1700-1721)

Con la Costituzione Commissi nobis del 6 dicembre 1708, estendeva a tutta la Chiesa, come di precetto, la festa della Concezione di Maria Immacolata (Bullarium Taurinense, XXI, 338; Bourassé, I. c., col. 339).

Col Decreto Cum alias del 3 ottobre 1718, estendeva a tutta la Chiesa l'Ufficio e la Messa del SS. Rosario (Bourassé, 1. c., VII, col. 349-352).

27) Benedetto XIV (1740-1753)

Nella «Professione di Fede prescritta agli Orientali» (ai Maroniti) contenuta nella Costituzione «Nuper ad nos» del 16 marzo 1743, richiamava brevemente quanto è stato definito dai Concili Ecumenici di Efeso, di Calcedonia, di Nicea II ecc. (Denzinger, nn. 1467, 1463, 1466).

Nella Lettera Apostolica Gloriosae Dominae Dei Genitricis Mariae del 27 settembre 1748 sulla prima Congregazione Mariana, esaltava il culto mariano, la grandezza di Maria «ornata da Dio di corona fulgente di gloria, più di ogni altra opera divina», la sua spirituale maternità ecc. (v. Insegnamenti Pontifici - 7. Maria SS., Edizioni Paoline, 1959, p. 16-19).

28) Clemente XIII (1758-1769)

Nella Costituzione Apostolica Cum primum del 27 gennaio 1761 (con la quale estendeva a tutto il clero secolare e regolare della Spagna e delle Indie l'Ufficio «Sicut lilium» e la Messa «Egredimini» in uso presso i Francescani per la festa dell'Immacolata Concezione e per la Ottava), affermava che «gli omaggi e i segni di venerazione offerti sulla terra per crescere la gloria di questa Creatura, privilegiata fra tutte, uscita dalla bocca dell'Altissimo e che ha il primato in ogni nazione, saranno sempre insufficienti a soddisfare il suo desiderio»45.

---

45 «Minor tamen, quae nostrum desiderium explere possint, semper erunt reverentiae, et venerationis signa, quae in tetris praebentur ad cumulandam et adau-

29) Pio VI (1775-1799)

Nella Costituzione Apostolica Apostolici muneris del 29 novembre 1777 (con la quale concedeva alla Diocesi di Messico l'indulto di poter celebrare la Messa e recitare in perpetuo l'Ufficio dei Sette Dolori della B. Vergine Maria col rito doppio di seconda classe) dichiarava che era «dovere apostolico ... promuovere, per la gloria di Dio e l'edificazione dei fedeli, con i mezzi migliori suggeriti dalla fede, il culto e la venerazione verso la Vergine Maria, la quale, specialmente nei giorni della sua vita terrena, fu del tutto superiore alle altre creature per quantità di grazia e di privilegi, ed ora, nel Cielo, protegge e colma di favori noi uomini in maniera speciale»46.

Inoltre, con la Costituzione Apostolica Divina Christi Domini voce, del 20 settembre 1779, condannava l'affermazione di Jsenbiel secondo il quale la profezia di Isaia (7, 13) sulla nascita dell'Emanuele dalla Vergine, riguardava il parto verginale della Madre di Dio, non già in senso letterale, ma piuttosto in senso tipico; e S. Matteo non avrebbe attestato l'adempimento dell'oracolo, ma avrebbe fatto soltanto un'allusione personale al medesimo (Insegnamenti Pontifici, 7, Maria SS., Edizioni Paoline 1959, p. 28).

30) Pio VII (1800-1823)

Con la Lettera Id officii del 9 gennaio 1801, diretta a Diego Arcivesco di Cagliari, veniva stabilita in Sardegna la festa dei Dolori di Maria SS. in

perpetuo, di precetto, con rito di seconda classe, da celebrarsi il venerdì di Passione. La lettera contiene alcuni elementi mariologici47.

---

gendam gloriam hujus prae caeteris electae creaturae, quae quidem ex ore Altissimi prodiit et in omni gente primatum tenuit» (Bourassé, I.e., VII, col. 392-394).

46 «Apostolici muneris, quod ineffabilis Dei bonitas humilitati atque infirmitati nostrae committere dignata est, ratio est ut beata Virgo Maria praesertim quae in suae peregrinationis tempore caeteras creaturas tot coelestibus gratiis ac favoribus longe praestitit, et nunc in coelis nos homines peculiari modo protegit ac fovet, qiiaeque in acerbissima Christi Domini passione fuit atrocibus doloribus transfixa, cultum ac venerationem oin terris eo meliori modo, quo in Domino credimus, ad omnipotentis Dei gloriae fideliumque aedificationem ac solamem promovere studeamus» (Bourassé, I.e., VII, col. 425-426).

47 «Id officii debent profecto Christiani fideles beatae Mariae Virginis tanquam parenti dulcissimae filii, ut memoriam Dolorum, quos acerbissirnos illa, stans praeser-

Inoltre, con la Bolla *Quod divino affiata spiritu* del 24 gennaio 1806, ampliava i privilegi della Chiesa della SS. Annunziata di Firenze e la elevava alla dignità di Basilica. Constatava in essa l'avveramento della profezia della Vergine e la sua mediazione universale48.

31) Pio VIII (1829-1830)

Con la Bolla Praesentissimum sane del 30 marzo 1830, estendeva a tutti i membri dei sodalizi dell'Addolorata di Madrid e di tutta la Spagna, i privilegi e le indulgenze concesse ai Terziari dei Servi di Maria. Vi sono vari elementi mariologici49.

Nella Costituzione Apostolica Tanto studio del 19 febbraio 1805, asseriva che «come per suo mezzo Dio discese sulla terra, così per suo mezzo gli uomini salgono al Cielo»50.

---

tim juxta crucem Jesu, singulari et invicta fortitudine constantiaque pertulit, ac pro eorum salute aeterno Patri obtulit, assiduo studio et benevolentia colant, sibique nraeceptum existiment quod sanctus Tobia filio de matre injunxit: Memor esse debes quae et quanta pericula passa sit propter te (Tob. IV, 4). Quantum vero perfugium ac solatium polliceri nobis ac sperare a Maria Virgine in adversis nostris rebus possumus, ubi societatem ejus sollicitudine et angustiarum ultro ipsi appetiverimus! Ecquod etiam adjumentum majus quisquam quaerat, ad deum in animo dolore ciendum, quem Deus jure postulat, ut nostrum misereatur, praeter Mariae dolorum erebram piamque meditationem» (Bourassé, l.c., VII, col. 495, 497).

48 «Quod divino afflata spiritu beatissima ac gloriosa dei Genitrix Virgo Maria de se ipsa praenuntiavit generationes omnes beatam illam nuncupaturam, id sane non modo prioribus Ecclesiae saeculis impletum novimus, cum toto terrarum orbe ad eius honorem tempia aedificata fuerint, atque arae erectae, verum etiam aucta quotidie magis fidelium pietate erga amantissiman Parentem nostram, ac gratiarum omnium dispensatricem, majori semper devotionis ardore, alia aliis successerint monumenta pietatis et quaedam praesertim loca inscrutabili Dei consilio, constituta sint, in quibus peculiari beatae Virginis intercessione quaedam mira eveniunt, quae in aliis baud aeque contigisse novimus» (Bourassé, l.c., VII, col. 546).

49 «Praesentissimum sane patrocinium memo unus, qui fiduciae plenus ad Mariam confugit, non expertus est; ipsa enim Mater nostra, Mater pietatis et gratiae, Mater misericordiae. cui nos tradidit Christus in cruce moriturus, ut sicut ille ad Patrem, ita haec apud filium interpellaret pro nobis . jure igitur eam variis rìtulis decoratam vel mysteriis expressam piorum hominum societatis et sacrae familiae germanae religionis sectatores ferventi pietate coluerunt, in ejusque tutelam ac fidem suppliciter se receperunt: jure etiam illas inter recensendae sunt, quae Mariam Perdolentem peculiari cultu venerantur». (Bourassé, l.c., VII, col. 579-580).

50 «Tanto studio, tantaque charitate beatissima Virgo Maria nobis omnibus divinam opem obtinere gestit, ut, quemadmodum per ipsam Deus descendit in terram, ita etiam per ipsam homines ascendant in caelum.

«Quoniam vero mortalium iniquitas divinam indignationem in se quam saepissime concitat, eadem Deipara est Arca foederis sempiterni, ut non interficiatur omnis

Con la Lettera Apostolica Praesentissimum sane del 18 maggio 1852, diretta all'Arcivescovo di Santa Fé (e con la quale concedeva la facoltà di erigere sodalizi sotto il titolo di Maria SS. della Candelora) esaltava il patrocinio e la Maternità spirituale di Maria SS. 51.

Nella Lettera Apostolica Summa quidem animi, del 23 aprile 1845, diretta all'Arcivescovo di Praga e ai Vescovi della Boemia, portava a loro conoscenza quanto segue: «a motivo del nostro grande sentimento di venerazione e di amore verso la Vergine Madre di Dio e nostra dolcissima Madre, abbiamo già permesso di gran cuore che nel giorno della sua santa Concezione, nella Nostra Cappella Papale, in presenza nostra, come in tutte le chiese della Nostra Venerabile Città, la Concezione della beata Vergine sia dichiarata Immacolata nel Prefazio della Messa e la festa sia inserita nel calendario del clero romano» (Insegnamenti Pontifici, p. 41-42).

33) Pio IX (1846-1878)

Ha i seguenti documenti mariani: l) l'Epistola Enciclica «Ubi primum» dell'11 febbraio 1849, per chiedere ai Vescovi il loro parere sulla definibilità dell'Immacolata Concezione (Pii IX Pontificis Maximi Acta, ex Typographia bonarum artium et in Typogr. Vaticana, [1854 ss.] I, 1, 162); 2) l'Allocuzione «Inter graves» del 1° dicembre 1854 per chiedere ai Cardinali il loro parere sulla definibilità dell'Immacolata Concezione (ibid., I, 1, 594); 3) la Lettera Apostolica «Ineffabilis Deus» dell'8 dicembre 1854 per la definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione (ibid., I, 1, 597).

---

caro; reliquorum namque coelestium incolarum preces divinae benignitati dumtaxat, Mariae vero preces materno etiam cuidam juri innituntur. Quare ad divini sui filli Thronum ipsa accendens, Advocata petit, Ancilla orat, Mater imperat» (Bourassé, l.c., VII, col. 511-512).

51 «Praesentissimum sane patrocinium, nemo unus qui ad Mariam confugit, ad hanc Arcam Testamenti, ad thronum hunc gratiae adiit cum fiducia, haud expertus est; ipsa enim Mater nostra, mater pietatis et gratiae, Mater mansuetudinis et misericordiae cui nos tradidit Christus in cruce moriturus, ut sicut ille ad Patrem ita haec apud Filium interpellaret pro nobis…

§. 2. Jure igitur meritoque eorum a nobis commendandum est studium, qui ejusdem Dei Genitricis variis nominibus decoratae, vel mysteriis expresse cultum ferventi pietate promovere satagunt, omnemque dant operam, ut facilius Christiani quique in ejus tutelam ac fidem se recipiant» (Bourassé, I.e., VII, col. 589-590).

34) Leone XIII (1878-1903)

Ha pubblicato dieci Lettere Encicliche, ricche di dottrina mariana, sul Rosario, vale a dire: 1) «Supremi Apostolatus» del 1° settembre 1883, (cfr. Leonis XIII Pontificis maximi Acta. Romae, ex Typographia Vaticana, 1881-1905, III, 280); 2) «Superiore anno» del 30 agosto 1884 (ibid., IV, 123); 3) «Octobri mense» del 22 settembre 1891 (ibid., XI, 299); 4) «Magnae Dei Matris» del 7 settembre 1892 (ibid., XII, 221); 5) «Laetitiae sanctae» del 6 settembre 1893 (ibid., XIII, 283); 6) «Iucunda semper» del 7 settembre 1894 (ibid., XIV, 305); 7) «Adiutricem populi» del 5 settembre 1895 (ibid., XV, 300); 8) «Fidentem piumque» del 20 settembre 1896 (ibid., XVI, 278); 9) «Augustissimae Virginis» del 12 settembre 1897 (ibid., XVII, 285); 10) «Diuturni temporis» del 5 settembre 1898 (ibid., XXI, 156)52.

35) S. Pio X (1903-1914)

Ha lasciato l'Enciclica «Ad diem illum» del 2 febbraio 1904 in occasione del 50° anniversario della definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione (cfr. Pii X Pontificis Maximi Acta. Romae, ex Typographia Vaticana, 1905-1908, I, 147). È un documento ricco di dottrina mariana53.

36) Benedetto XV (1914-1922)

Non ha lasciato nessuna Enciclica mariana. Rimangono tuttavia di Lui un centinaio di testi o brani mariani emanati o perlomeno pubblicati negli «Acta Apostolicae Sedis» (passim). Tra questi testi è particolarmente degna di considerazione la Lettera Apostolica «Inter Sodalicia» del 22 marzo 1918 (cfr. AAS, X, 181)54.

---

52 BISI: Bittremieux J., Doctrina Mariana Leonis XIII, Brugis, 1928. - Gallo G., Doctrina Mariana de Leòn XIII, in «Regina mundi», nn. 25-28 (1961) p, 5-34.

53 BIEL: Basso A., O.S.M., Il B. Pio X grande anima Mariana. Vicenza, 1951.

54 BIEL: Ryska J.M., O.S.M., The teaching of Benedict XV in the «Inter sodalicia» on the Coredemption of our Lady, Rome, 1959. - Idem. The universal Ma· ternity and universal mediation of our Lady in the Magisterium of Pope Benedict XV,

Notevole anche la dottrina sulla Mediazione Mariana (cfr. Quadrio G., Maria Mediatrice e la Chiesa nell'insegnamento del Papa Benedetto XV, in «Salesianum», a. 1958, p. 562-595).

37) Pio XI (1922-1939)

Ha lasciato una cinquantina di documenti mariani, tra i quali due Encicliche Mariane: 1) «Lux veritatis» del 25 dicembre 1931 in occasione del XV Centenario del Concilio Efesino (cfr. AAS, 23 [1931] p. 514); 2) «Ingravescenti bus malis» del 29 settembre 1937 sul Rosario (cfr., AAS, 29 [1937] p. 373-380). Secondo il Bittremieux, «Pio XI, nell'esercizio del suo Magistero ordinario, ha inculcato decisamente, senza alcun tentennamento, dottrine del tutto fondamentali per la Mariologia» (Bittremieux], Ex doctrina mariana Pii XI, in «Eph. Theol. Lov.» 11 [1934] p. 100-101) 55.

38) Pio XII (1939-1958).

Nato a Roma dalla nobile famiglia Pacelli, moriva santamente a Castel Gandolfo, dopo un pontificato di quasi vent'anni, da Lui affidato alla «Stella del mare». Può chiamarsi «Il Papa Mariano» per antonomasia56. Nei suoi discorsi, Egli ha parlato ripetutamente di un «grande e filiale amore, nutrito fin dalla fanciullezza, verso la

---

Rome, 1959. - Berti C., O.S.M., Dottrina Mariana di Pp, Benedetto XV. I. Testi, Roma, Edizioni «Marianum», 1966, 107 pp. - II. Studio, Roma, 1966.

55 Brat.: Roschini G., O.S.M., La Mariologia di Pio XI, in «Marianum» 1 (1939) p. 121-172; Bertetto D., S.D.B., Maria nell'insegnamento di Pio XI, oin «Salesianum», 20 (1958) p. 596-647; Idem, La devozione mariana di Pio XI, ibid., 26 (1964) p. 334-349.

56 BIEL: BERTETTO D., S.D.B., Il Magistero Mariano di Pio XII, ed. Paoline, 1956, 1015 pp.; In., La Mediazione celeste di Maria nel magistero di

Sua Santità Pio XII, in «Euntes Docete» 9 (1956) pp, 134-159; BOGAERTS A. M., O.P., Paus, Pius XII en O. L. Vrouw, Anberes-West 1957, 409 pp.; ROSCHINI G., Pio XII «il Papa della Madonna», in «Marianum» 20 (1958) pp. 313-335; FABREGA I. M., C.M.F., Doctrina mariologica de Pio XII, in «Eph, Mar.» 9 (1959) pp, 9-50; SILVA B. C. DA, C.M., Pio XII, o Papa mariano, oin «·Rev. Eccl. Brasil.» 1958, pp. 889-97; TORRES I., C.M.F., Sentido mariano de Pio XII, in «Ilustr. Clero», 1958, pp. 399-402; BALIC C., O.F.M., De Mariologia Pii Papae XII, in «Divinitas» 3 (1959) pp. 670-700.

265

SS. Madre di Dio» (Lett. Ap. «Beatissimae Virgini» del 15 ag. 1942, AAS 34 [1942] p. 364).

Gli atti mariani più memorabili del suo Pontificato sono: 1) la consacrazione della Chiesa e di tutto il genere umano al Cuore Immacolato di Maria (31 ottobre e 8 dicembre 1942); 2) la definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria SS., in anima e corpo, alla gloria del cielo (1° novembre 1950); 3) l'indizione dell'«Anno Mariano» - il primo della storia - in occasione del I Centenario della definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione (8 settembre 1953); 4) la solenne istituzione della festa liturgica di Maria SS. Regina, a coronamento dell'Anno Mariano (1° novembre 1954).

Durante il suo lungo pontificato, Pio XII ha pubblicato:

1) 434 documenti integralmente mariani, tra i quali 2 Costituzioni Apostoliche, 3 Lettere Encicliche, 5 Epistole Encicliche, 526 Lettere Apostoliche, 59 Epistole, 58 Discorsi, 35 Radiomessaggi, 4 Messaggi scritti, 12 Preghiere mariane; sono degne di particolare rilievo: a) la Costituzione dogmatica «Munificentissimus Deus» del 1° nov. 1950 per la definizione dogmatica dell'Assunzione (AAS 42 [1950] p. 753-773); b) l'Enciclica «Fulgens corona» dell'8 settembre 1953 (AAS 45 [1953] p. 577-592); c) l'Enciclica «Ad caeli Reginam» dell'11 ottobre 1954 (AAS 46 [1954] p. 625-640);

2) 36 documenti parzialmente mariani, ossia, di parziale contenuto mariano;

3) 352 documenti nei quali si trovano accenni mariani degni di rilievo.

Ma oltreché per la sua quantità, la Mariologia di Pio XII si distingue per la sua qualità, poiché racchiude pregi dottrinali di inestimabile valore. Costituiscono perciò una ricchissima miniera per la costruzione dell'edificio Mariologico (v. Bertetto D., Il Magistero mariano di Pio XII. Edizione italiana di tutti i documenti mariani di Pio XII. Con introduzione, sintesi dottrinale e indici. II Ediz., completata fino alla fine del Pontificato di Pio XII).

39) Giovanni XXIII (1958-1963)

Non ostante il suo breve pontificato, Papa Giovanni ha lasciato 501 documenti mariani (Lettere, Esortazioni, Discorsi, Omelie, Radiomessaggi, allocuzioni ecc.), tra i quali l'Epistola Enciclica «Grata

recordatio» del 26 settembre 1959 sul Rosario Mariano (cfr. AAS, 51 [1959] p. 673-678) (56bis). Tutti questi documenti mariani sono stati accuratamente raccolti da D. Bertetto, Acta Mariana loannis PP. XXIII, Zurich, 1964, 542 pp.

40) Paolo VI (1963-1978)

Oltre a molti discorsi e radiomessaggi mariani densi di dottrina, il 21 novembre 1964 promulgava solennemente, al termine della terza sessione, la Costituzione dogmatica «Lumen gentium» sulla Chiesa, col capo VIII ed ultimo sulla Madonna. Inoltre, in quell'occasione, proclamava solennemente Maria SS. «Madre della Chiesa» (cfr. Roschini G., Maria SS. solennemente proclamata da Paolo VI «Madre della Chiesa», in «Marianum», 26 [1964] p. 297-330).

Ha pubblicato anche tre Encicliche mariane: «Mense Maio» del 29 aprile 1965 (cfr. AAS, 57 [1965] p. 353-358); «Christi Matti Rosarii» del 15 settembre 1966 (cfr. AAS, 68 [1966] p. 745- 749); «Signum magnum» del 13 maggio 1967, sul culto da tributarsi alla B. V. Maria, Madre della Chiesa e modello di tutte le virtù57.

* * *

Ma incomparabilmente più fulgido delle stelle accese dai vari Vicari di Cristo attorno al capo della Vergine, è il volto di Lei come appare riflesso nel testo mariano del Concilio Vaticano II.

A tutti i documenti mariani del Magistero Ecclesiastico quadra perfettamente l'elegante iscrizione apposta da un brillante epigrafista - A. Tondini - alla raccolta delle «Enciliche Mariane»: «An-

---

56bis BIEL: Bertetto D., S.D.B., Maria Madre di Gesù e Madre nostra nel Magistero di Papa Giovanni XXIII, in «Salesianum», 25 (1963) p. 519-579. - Raschini G., La Madonna nella vita e nel Magistero di Giovanni XXIII, in «Marianum», 25 (1963) p. 217-247. - La Santisima Virgen en el magisterio de Juan XXIII, in «Eph. mar.» 11 (1961) p. 131-138.

57 BIEL: I vari documenti mariani di Paolo VI si possono trovare raccolti m «Marianum» 25 (1963) p. 471-481; 26 (1964) p. 173-415; 27 (1965) p. 156-425. Frénaud G., O.S.B., L'enseignement de Paul VI sur la doctrine et la

piété mariales in «Cahiers mar.», 10 (1966) p. 223-230. - Bertetto D., Maria SS. nel Magistero d1 S.S. Paolo VI, in «La Madonna» 15 (1967) p. 11-17.

cor più bello delle stelle accese attorno al tuo capo dai Vicarii del tuo Unigenito, a me risplende il tuo volto, o Maria»58.

2. LA LITURGIA SIA ORIENTALE CHE OCCIDENTALE

Oltreché con i documenti scritti, il Magistero della Chiesa si esprime anche attraverso la Sacra Liturgia. Per questo il testo mariano del Concilio Vaticano II esorta «caldamente» i Teologi e i Predicatori della divina parola a studiare anche «le liturgie della Chiesa» (n. 67), ossia, la liturgia sia dell'Oriente che dell'Occidente. La Liturgia infatti si riallaccia al Magistero ordinario della Chiesa. la quale insegna le verità della fede non solo coi Simboli, con le definizioni, con le Encicliche, ecc., ma anche con la liturgia, ossia, con i riti, con le parole, con le feste ecc. La Liturgia manifesta, non crea (come vorrebbero i Modernisti) la fede della Chiesa, il dogma.

Lo stesso testo mariano del Concilio Vaticano II, si è servito, in modo implicito o esplicito, di testi desunti dalla Liturgia, particolarmente all'inizio (per es. le parole del Canone della Messa: «venerare la memoria innanzitutto della gloriosa sempre Vergine Maria…».

1) *Le Liturgie Orientali*

a) Il rito bizantino:

«Fra tutte le liturgie cristiane, la liturgia bizantina è quella in cui la Beata Vergine occupa il luogo più distinto»59.

Culto quotidiano. Nell'«Horologhion» si trova un continuo ricorso alla Madre di Dio, nonché l'invocazione della medesima in

---

58 «Sideribus circum Iucentibus quae Unigenae tui Vicarii accenderunt pulchrius mihi radiat frons tua Maria

(Tondini A., Le Encicliche Mariane, Roma, Ed. II, 1954). 59 Engberding H., Maria in der Fromrnigkeìr der byzantinischen Liturgie, in «Ein Leib - Ein Geist», Eimblich in «die Welt des christlichen Ostens», p. 37-68,

ciascuna ora dell'ufficio quotidiano. Anche nell'Ordinario della Messa la Beata Vergine è continuamente presente.

Culto mensile. Fin dal secolo XIII circa, per decreto di Andronico II Paleologo Imperatore (1282-1328), il rito bizantino ha consacrato alla Vergine l'intero mese di agosto (PG 162, 1095-1108).

Culto annuale. L'anno liturgico bizantino incomincia il 1° settembre con la festa dell'«Indizione» (ossia, del nuovo anno) in cui viene commemorata la B. Vergine di Miasènes («Sinassi della Madonna di Miasènes) ossia, una manifestazione della Vergine che ebbe luogo nel monastero di Miasènes presso Militene (Armenia) nell'anno 864. Il 7 settembre ha luogo la «Proeortia», ossia, la vigilia della Natività della Vergine (festa anteriore al sec. VII). Il 1° ottobre, presso gli Slavi e Romeni, si celebra la festa del Patrocinio di Maria, generalizzazione di una festa bizantina della «Veste» o «Omophorion», o «Manto» di Maria, celebrata ancor oggi il 2 luglio in alcune chiese di movenza costantinopolitana. Il 15 novembre, nelle chiese slave vien celebrata la festa della Madonna della «Pietà» (Theotokos Eléusa); il 20 novembre è la vigilia della Presentazione (di origine gerosolimitana, menzionata fin dal sec. VII). Il 9 dicembre vien celebrata la festa della Concezione (esistente fin dalla fine del sec. VII o fin dagli inizi del sec. VIII). Il 26 dicembre si celebra la «Sinassi della SS. Theotokos», una specie di festa della maternità divina (anteriore al Concilio di Efeso). In gennaio, l'ufficio della Circoncisione è tutto un riflesso dell'idea della maternità divina. Il 2 febbraio si ha l'«Hypapante», che è anche la festa della «Purificazione» di Maria. Il 25 marzo si celebra la festa dell'Annunciazione (del sec. V). Nel 5" martedì di Quaresima ha luogo l'ufficio dell'«Acétistos», il celebre inno mariano della Chiesa greca, composto di 24 strofe, cantato in piedi. In tutti gli Uffici della Quaresima e della Settimana Santa, innumerevoli sono i tropari evocanti i dolori della Corredentrice. L'11 maggio (anniversario della fondazione della Città fatta da Costantino l'11 maggio 330) si ha la «Dedicazione Mariana di Costantinopoli» (cfr. Lathoud D., La consécration et la dédicace de Constantinople, in «Echos d'Orient» 23 [1925] p. 180-201). Il 2 luglio viene celebrata la «Deposizione

---

Munster 1940. Cfr. anche Giovannelli G., Il culto e la presenza della SS. Madre di Dio nella liturgia bizantina, in «Maria et Ecclesia», t. XIV, Romae 1961, p, 85-94; Kniazeff A., La Théotokos dans les offices bizantines du temps pascal, m «Irenikon» 34 (1961) p. 21-24.

della Cintola della Theotokos» nella Chiesa di Chalcopratia, Il 15 agosto vien celebrata la festa della «Dormizione» o «Assunzione», la più solenne tra le feste mariane (sorta a Gerusalemme agli inizi del sec. VI)60.

b) Il rito siro-maronita

Culto quotidiano. Nella Messa della Liturgia siriaca la Madonna viene ricordata all'incensazione, dopo la preparazione delle Oblate nell'Offertorio; alla frazione del pane, alla distribuzione della Comunione e alle fine della Messa. Nell'Ufficio divino di ogni giorno, Maria viene ricordata al Vespro (Ramso), alle Laudi e Prima (Safro), al 1° Notturno del Mattutino (Lilyo) e alla fine del Mattutino con la recita del «Magnificat».

Nella Liturgia maronita, Maria viene ricordata nella pre-Messa, nella preghiera litaniaca (Sedro), nelle laudi (il mercoledì e nel giorno delle sue feste), in vari inni (specialmente nella processione del Vangelo). Tutte le anafore (= Canone) della Messa fanno menzione della Vergine tra l'anamnesi e l'epiclesi. Nell'ufficio quotidiano le ultime strofe dei versetti dei Salmi (1, 40, 118 e 116) sono sempre riservate alla Madonna, ai Santi e ai defunti. La Madonna, inoltre, viene ricordata nel 1° Notturno del Mattutino (riservato interamente alla Vergine) e nelle Laudi e Prima (Safro).

Culto settimanale. Il mercoledì di ogni settimana è particolarmente consacrato a Maria poiché, secondo la tradizione siriaca, sarebbe il giorno sia della nascita sia della dormizione di Maria.

Culto annuale. Il periodo dell'anno liturgico che precede il Natale (25 dicembre) viene appellato «Annunciazione» e comprende, in sei domeniche successive, l'annunzio della nascita del Precursore a Zaccaria, l'annunzio della nascita di Gesù a Maria, la visita a S. Elisabetta, la nascita del Precursore, la rivelazione della concezione verginale a S. Giuseppe e la genealogia del Salvatore. Le feste fisse annuali sono: la Concezione della Vergine (8 dicembre), la Natività della Madre di Dio (8 settembre), la Presentazione di Maria al Tempio (21 Novembre), l'Annunciazione (25 marzo), le Felicitazioni del-

---

60 Salaville S., Marie dans la liturgie byzantine ou grec-slave, presso «Maria» del P. Du Manoir, I, Parigi 1949, pp. 249-326; Engberding G., O.S.B., Maria nella pietà delle Liturgie Orientali, in «Mariologia» del P. Strater, I, Marietri, 1952, p. 111-128.

la Madre di Dio (26 dicembre), la Presentazione di Gesù al Tempio (2 febbraio) e l'Assunzione (15 Agosto).

Nella Chiesa siriaca, inoltre, vi sono le feste della Madonna delle Sementi (15 gennaio), della Madonna delle Spighe (15 maggio), della Madonna delle Vigne (15 Agosto) e la festa della Dedicazione della prima chiesa a Maria (15 giugno); mentre nella Chiesa maronita, oltre alla festa della Madonna della messe (15 giugno), si ha la festa della Visitazione (2 luglio), della Madonna del Carmine (16 luglio), dello Sposalizio della Madonna (30 settembre) e della Madonna del Rosario (1a domenica di ottobre)61.

c) Il rito caldeo.

Culto quotidiano. Nella Messa, prima del Credo, il Sacerdote inizia il canto della memoria dei Santi ricordando, innanzitutto, la Vergine. Nell'Ufficio poi, la Madonna ha una parte assai larga, particolarmente negl'Inni. Tre sere per settimana (il lunedì, il martedì e il giovedì), dopo le due strofe a Dio e a Cristo, v'è una calda invocazione a Maria. Ogni giorno, mattina e sera, negl'inni ai martiri, è indirizzata a Maria SS. la strofa che precede quella dedicata alla SS. Trinità.

Culto annuale. Vengono celebrate, annualmente, anche dagli stessi Nestoriani, tre feste: quella delle «Felicitazioni» con la Vergine Madre (26 dicembre), quella della Madonna custode delle Sementi (15 maggio) e quella dell'Assunzione (15 agosto). Dopo il ritorno alla Chiesa Cattolica, i Caldei hanno aggiunto altre quattro feste: l'Annunciazione (25 marzo), la Visitazione (21 giugno), la Natività di Maria (8 settembre) e l'Immacolata (8 dicembre) 62.

d) Il rito armeno.

Culto quotidiano. La Messa s'inizia con l'invocazione alla Madre di Dio. Il Sacerdote, infatti, dopo il segno di croce, dice: «E

---

61 Doumith M., Marie dans la liturgie syro-maronite, presso «Maria» del P. Du Manoir,. I, Parigi 1949, pp, 329-340.

62 Massonat A.M., O.P., Marie dans la Liturgie Chaldéenne, presso «Maria» del P. Du Manoir, I, Parigi Ì949, pp. 343-351.

per intercessione. della santa Genitrice di Dio, ricevete, o Signore, le nostre preci e salvateci»; e il diacono risponde: «La santa Genitrice di Dio e tutti i Santi ci siano intercessori presso il Padre». Maria inoltre viene nominata nel «Credo». Nel Prefazio la Vergine viene appellata «strumento dell'Economia divina» e si asserisce che Iddio, supremo Architetto, per mezzo dell'Incarnazione compiutasi nel «seno di Maria», «trasformò la terra in cielo». Anche nel Trisagio si ha un appello alla intercessione di Maria, mentre nel «memento» essa viene nominata per prima.

Anche l'Ufficio divino quotidiano, nelle sue parti fisse, è infiorato di espressioni di fiducia a Maria, quasi a tutte le ore. Altrettanto si dica del «Rituale» (Cfr. Isseroerdentz F., The Armenian Ritual, Venezia 1876) nell'amministrazione dei Sacramenti e dei sacramentali, nelle preghiere e nei canti liturgici contenuti nell'Hymnodium (Charagnotz).

Culto settimanale. Ogni mercoledì della settimana, come per i Siro-maroniti e per i Caldei, l'Ufficio divino ricorda in modo particolare Maria.

Culto annuale. Gli Armeni celebrano le seguenti feste fisse: la Natività, la Presentazione, la Concezione, la Purificazione e l'Annunciazione; e le seguenti feste mobili: l'Assunzione (la domenica più vicina al 15 agosto), la Traslazione del Velo della Madre di Dio (sesta domenica dopo la Pentecoste), la Traslazione della Cintura (terza domenica del periodo dell'Assunzione)63.

e) Il rito etiopico.

È derivato da quello alessandrino ed è in lingua Ge'ez (una lingua semitica usata in Etiopia prima del secolo XVII).

Culto quotidiano. Per ben nove volte, a diverse riprese, e con espressioni piene di poesia, Maria viene ricordata nelle parti fisse della Messa. Gli Etiopi hanno due anafore interamente mariane: una attribuita ad Abba Ciriaco (dell'inizio del secolo VI) ed è tuttora in uso per le feste della Madonna; e l'altra composta da Abba Ghior-

---

63 Tekegan V., La Mère de Dieu dans la liturgie arménienne, presso «Maria» del P. Du Manoir, I, Parigi 1949, pp, 355-361.

ghi, sotto dettatura (si dice) della Vergine, e intitolata (dalle parole con le quali incomincia) «Profumo di santità», ove la Vergine viene salutata come «centro dell'universo», dal «seno più ampio del cielo», e dal «volto più splendente della

luce del sole», quale «pozzo di questo vino (eucaristico) e cestino di questo pane» (Cfr. Harden J.M., The Anaphoras of the Etiopic Liturgy, 1938).

Anche nell'officiatura quotidiana, gli Etiopi non recitano una Ora o un Notturno dell'Ufficio divino senza cantare almeno un «Theotòkion» composto in tempi assai antichi (Cfr. Burmester O. H.E., The Canonical Hours of the Coptic Church, in «Or. Christ. Per.» 2 [1936] p. 78-100). Vi è un intero libro, chiamato Theotòkia, diviso secondo i sette giorni della settimana, contenente unicamente inni mariani.

Culto mensile. I Copti e gli Etiopi festeggiano la Madonna il 21 di ogni mese dell'anno.

Culto annuale. Molte sono le feste mariane presso gli Etiopi.

Nella cronaca del Re Zara Yakob (1441-1468) si racconta che, dopo una sua vittoria, «impose che le 32 feste mariane, come le domeniche, fossero celebrate con la più grande puntualità ... sotto pena di scomunica» (Cfr. Les Chroniques de Zara Yakob et de Baeda Maryam, éditées et traduites par J. Perruchon, 1893, n. 75).

Tra queste feste è degna di particolare rilievo quella del 16 Yakatit (10 febbraio) in memoria del «Patto di misericordia» (Kiddna Mehrat), ossia, della promessa che il Signore avrebbe fatto alla Vergine di preservare dall'inferno tutti coloro che l'avrebbero onorata64.

f) Il rito copto o alessandrino.

È una forma della primitiva Liturgia greca di Alessandria, in lingua copta (una lingua derivata. dall'antico egiziano con mescolanza di greco).

Culto quotidiano. Nella Messa della Liturgia alessandrina, Ma-

---

64 Nicollet G., Le culte de Marie en Ethiopie, presso «Maria» del P. Du Manoir, I, Parigi, 1949, pp. 365-413; Van Lantschoots, O. Praem., Le culte de la Sainte Vierge chez les Coptes, in «Alma Socia Christi», V: De B.V. Maria penes Ecclesias Orientis, Roma 1952, pp. 103-108.

ria è nominata prima fra tutti i Santi e alla frazione dell'Ostia, prima del «Pater noster». Alla Commemorazione, Maria vien presentata come «Colei che è piena di gloria, che è stata sempre Vergine, Santa Maria, la santa Madre di Dio». Poco dopo viene invocata l'intercessione di Lei (Cfr. King A. A., The New

Ethiopic Missal, in «Eastern Churches Quartely», 6 [1946] p. 464). Belli il saluto e l'invocazione a Maria durante l'incensazione (Ibid., p. 438-439).

La Vergine, inoltre, viene commemorata ed invocata in ogni cerimonia, in ogni ora canonica dell'Ufficio (Cfr. Abba Alexander, Devotion to Our Lady in the Coptic Rite, in «Eastern Churches Quartely», 1 [1948] p. 404-408). Tutte le benedizioni e tutti i favori, in tutte le cerimonie, vengono chiesti a Dio attraverso l'intercessione della Madre di Dio (Ibid., p. 408). L'immagine o icone della Vergine· (come in altri riti orientali) viene incensata durante le sacre funzioni.

Culto mensile. Un mese intero, quello di Kialk (dicembre), viene consacrato interamente dai Copti al culto di Maria. Il libro liturgico dal titolo Kitéb al ibsalmudiah al muqaddasah al Kiahkiah (il libro della santa salmodia di Kiahk, Il Cairo 1921), composto nel medioevo, tratta esclusivamente di Maria ed è un autentico poema mariano. Durante gli uffici di un tal mese, tutti i fedeli entrano con gravità in chiesa, si prostrano dinanzi all'altare, recitano, profondamente inchinati, le loro preghiere private, baciano la terra e vanno al loro posto. Durante il canto dell'Ufficio, sotto la presidenza del Parroco, i fedeli più istruiti si presentano a turno, dinanzi al pulpito, per cantare o recitare, per più ore, le lodi di Maria. Il sabato un tale canto mariano dura tutta la notte.

I Copti, inoltre, il 21 di ogni mese, commemorano Maria in memoria· della sua morte che; secondo loro, sarebbe avvenuta il 21 Tubah (29 gennaio). In un menologio del 1250, al Bdbab si dice: «La Santa Vergine in tutto il mese» (Cfr. Les Ménologes des évangéliaires coptes-arabes, ed. Nau F, in PO 10, p. 190).

Culto annuale. L'anno liturgico ha inizio il 1° settembre. Le feste propriamente mariane dei Copti sono sei: quattro principali: la Natività (20 settembre), la Presentazione al Tempio (12 dicembre), la Dormizione (29 gennaio) e l'Assunzione (22 agosto) che è la più solenne; e due secondarie: la Concezione (12 agosto) e l'Annunciazione (7 aprile - 25 marzo prima della riforma gregoriana). A queste feste strettamente mariane, se ne aggiungono molte altre che

sono in comune con N.S. Gesù Cristo e moltissime altre commemoranti la dedicazione delle chiese erette in onore di Maria 65.

2) La Liturgia Occidentale

Si possono distinguere, nel suo sviluppo, tre periodi: dall'età apostolica al secolo V; dal secolo V al secolo VII; dal secolo VII ai nostri giorni.

a) Dall'età apostolica al secolo V. In questo primo periodo Maria SS. viene celebrata insieme a Cristo suo Figlio, poiché il mistero di Cristo è indissociabile dal mistero di Maria, e viceversa.

I germi dai quali sbocciò il culto liturgico di Maria Santissima sono: 1) i vari testi dei Padri (S. Giustino, S. Ireneo, Tertulliano, ecc.) i quali, in Maria, oltre alla Madre, vedono anche la Nuova Eva associata al nuovo Adamo nel mistero della nostra salvezza; 2) la catechesi battesimale la quale, nel «simbolo della fede» (sec. II) accennava chiaramente a Cristo «nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria», accenno un po' più svolto all'inizio del secolo III, nell'anafora eucaristica di Ippolito (+ ca. 235), in cui si dice: «Lui [Cristo] che tu, o Dio, hai inviato dal Cielo, nel seno di una Vergine e che, concepito, s'è incarnato e si è manifestato come tuo Figlio, nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine» (Traditio Apostolica,

____

65 Gumbinger C., 0.F.M. Cap., Mary in Eastern Liturgies, in «Mariology» del P. Carol, I 1954, pp. 210-215; Giamberardini G., 0.F.M., Marie dans la Liturgie Copte, presso «Maria» del P. Du Manoir, V, Parigi 1958, p. 77-116.

BIBLIOGRAFIA: CABROL E., La Vierge Marie dans la liturgie vol. I, Le livre de la prière antique, Tours 1919, pp. 272-88; LECLERCQ H., Marie, Mère de Dieu in «Dict. Archéol. Chrét. Lit.», X, col. 2035-43; 0PPENHEIM F., Maria nella Liturgia cattolica, Roma 1944; In., Maria nella Liturgia Latina, in «Mariologia» del P. Strater, I, Torino 1952, p. 71-104; RIGHETTI M., Storia liturgica, II, Milano 1944, p, 233-67; CAPELLE B., La liturgie mariale en Occident, presso «Maria» del P. Du Manoir, I, Parigi 1949, p. 215-243; ANTONELLI F., LOEW G., Maria (nella Liturgia occidentale), in «Enc. Catt.», VIII, coll. 92-104; RAMAIOLI A., Presenza di Maria nella Liturgia, in «Rivista liturgica» 41 [1954] p. 177-94; MARTENS H., Le développement liturgique et biblique du culte de la Vierge, in «Paroisse et Liturgie» 36 [1954] p. 225-50. FUCOTEAUX E., Notre Dame dans l'année liturgique, in «La MaisonDieu» 38 [1954] p. 95-121; BUGNINI A., La Madonna nella Liturgia Occidentale, in «Mater Christi» dir. dal P. Filograssi, 1957 p. 115-163; CANAL J.M., C.M.F., Elementos marianos en la antigua Liturgia Romana, in «Eph, Mar.», 16 p. 289-315 (con ampia bibliografia).

ed. Quasten, «Monumenta eucharistica et liturgica», I, Bonn, 1935, p. 35); 3) le varie manifestazioni dell'arte paleocristiana; 4) l'altissimo concetto che avevano di Maria le prime generazioni cristiane, come risulta dall'apocrifo Protovangelo di Giacomo del secolo II.

b) Dal secolo V al secolo VII. S'inizia e si estende il culto ufficiale liturgico della Chiesa a Maria. La più antica manifestazione di un tale culto si ha nel «Communicantes» della Messa (sec. V) ove Maria viene nominata per prima

(«imprimis») nella schiera dei Santi, Apostoli e Martiri. I primi accenni a Maria nella Liturgia, risalgono al sec. V e si trovano nel mercoledì e nel venerdì delle tempora d'avvento e nel Natale. Il Sacramentario Gelasiano, composto con molta probabilità dal Papa Gelasio (492-96), oltre che nel «Prefazio» del mercoledì delle tempora, ricorda la «protezione» di Maria anche nella «Oratio super populum» (Cfr. Wilson H., The Gelasian Sacramentary, Oxford 1834, p. 221). Più accentuati ancora sono gli accenni alla Vergine nelle «tempora mensis decimi». Il cosiddetto Sacramentario Leoniano (composto tra il 450 e il 560), nelle Messe natalizie, ha quattro accenni a Maria, ed un quinto accenno si trova nel «Praefatio» della festa di S. Giovanni, ove si dice che il Redentore diede H discepolo prediletto «vicarium sui, Matri Virgini, filium» (Cfr. Bruylants P., Les origine, du culte de la sainte Vierge à Rome, in «Les questions liturgiques et paroissiales», 23 [1938] p. 270). In una «Colletta», il parto virgineo di Maria vien presentato come l'adempimento della celebre profezia d'Isaia (Cfr. Feltoe C., Sacramentarium Leonianum, Cambridge 1836, p. 160, 11-15); mentre in un'altra si prega Iddio di liberare dalle calamità della vita terrena tutti quelli i quali professano che l'Unigenito del Padre «è nato dalla Madre Vergine nella realtà del nostro corpo» (ibid., p. 202, 1-4). Nel «Prefazio» poi viene espresso questo concetto: «Quantunque ineffabili, ne risultano due misteri; poiché una Madre Vergine non avrebbe potuto partorire se non una prole divina, e Dio, degnandosi di nascere uomo, non avrebbe potuto più convenientemente nascere se non da una Vergine Madre» (ibid., p. 164).

Anche nel Sacramentario Gelasiano si hanno vari accenni a Maria, nell'orazione del tempo natalizio (Cfr. Wilson, op. cit., p. 4) e nel «Communicantes» (Serm. 31 PL 54, 235; Cfr. Wilson, op. cit., p. 6).

276

Queste ripetute rievocazioni della Vergine Madre, ossia, della «feconda verginità» di Maria particolarmente nel tempo natalizio, preparano il sorgere, in Roma, a quanto sembra, di una festa propria in onore della Vergine al tempo di S. Gregorio M. (+ 604), il 1° gennaio (Cfr. Botte B., La première fète mariale de la liturgie romaine, in«Eph. Lit.», 47 [1945] p. 435; Beran G., A proposito della prima festa mariale della liturgia romana, in «Eph. Lit.», 49 [1945] pp. 261-64; Veys A., Le culte de Marie autour de Noel, in «Bull. paroissial liturgique», 20 [1938] pp. 209-220). Questa festa all'inizio dell'anno, ebbe da principio carattere espiatorio (per riparare le follie pagane in onore di Giano bifronte) e poi, in un secondo tempo, ebbe il titolo di «Natale S. Mariae», forse per influsso del culto mariano fiorito, per opera dei monaci bizantini, nel Foro romano (forse nel sec. V) ove, sul tempio della «Vesta Mater», sorgeva un tempio dedicato alla augusta «Mater Dei». La Messa per una tale festa era «Vultum tuum», con le orazioni proprie. In seguito, forse agli inizi del sec. VII, quando il motivo dell'Octabas Domini incominciò a prevalere, una tale festa

(pur rimanendo a lungo come festa locale, in alcune chiese particolari), cedette il passo all'Octava Domini e poi alla «Circoncisione».

Una festa mariana (in genere) esisteva nella Gallia nella seconda metà del sec. VI «mediante mense undecimo» (S. Gregorio di Tours, De gloria martyrum, c. 9, PL 71, 713), ossia, il 18 gennaio, in collegamento con le celebrazioni natalizie; festa che, in seguito, sotto l'influsso della Liturgia romana, diventò la festa dell'Assunzione e fu trasferita al 15 agosto, arricchendosi di un «Prefazio» che, rimaneggiato (prima dell'850), entrò a far parte del Messale (nel 1095) come «Prefazio» comune delle feste della Madonna.

Anche nella Spagna esisteva un'antica «festivitas gloriosae sanctae Mariae Virginis», celebrata come preparazione alla festa del Natale, oppure, in alcune chiese, il 25 marzo. Il Concilio di Toledo (a. 656), per evitare che una tale festa cadesse in quaresima o nel tempo pasquale, l'assegnò al 18 dicembre (cfr. Mansi, Concil., XI, p. 33).

c) *Dal secolo VII ai nostri giorni*. Nella seconda metà del sec. VII, dopo il 645 (poiché mancano nel «Capitulare evangeliorum» romano composto verso il 645) e prima di Papa Sergio I (+701), sotto l'influsso di alcuni monaci orientali rifugiatisi in Roma in monasteri da loro fondati ove seguivano il loro rito (Cfr. Antonelli F.,

277

I primi monasteri di monaci orientali a Roma, in «Riv. di Archeol.», 5 [1928] p. 105-21), ben quattro feste mariane, già celebrate in Oriente, venivano· introdotte nella Liturgia romana e, per mezzo di essa, ad opera di Carlo Magno, in tutto l'Occidente, vale a dire: la Annunciazione (25 marzo), l'Assunzione (15 agosto), la Natività (8 settembre) e la Purificazione (2 febbraio). La solennità con la quale venivano celebrate in Roma queste quattro feste mariane, venne notevolmente accresciuta da Papa Sergio I, di origine orientale, con l'istituzione della solenne «letania» o processione stazionale che, dalla diaconia di S. Adriano al Foro Romano, con il Papa a capo, attraverso la Suburra, giungeva a S. Maria Maggiore (Cfr. Liber Pontificalis, ed. Duchesne, I, p. 376).

Sin dal secolo IX viene particolarmente consacrato al culto della Vergine un giorno della settimana, il sabato (come al Signore vien dedicata la domenica) e già nel sec. X si riscontrano le prime tracce di «Officium parvum» in onore della Madonna, da recitarsi il sabato, particolarmente dai laici, fino a che Urbano II non lo prescrisse in coro, dopo l'ufficio divino, per tutti i sabati dell'anno (Cfr. Canal J.M., C.M.F., El Oficio Parvo de la Virgen de 1000 a 1250, in «Eph. Mar.» 15 [1965] p. 463-475).

Verso la fine del sec. XIV, nel 1389 (6 aprile), veniva estesa a tutta la Chiesa la festa della Visitazione, già celebrata in Oriente.

Verso la metà dello stesso sec. XIV, la festa della Concezione incominciava a figurare (in forma ufficiosa e privata) nel calendario, nel Messale e nel Breviario della Curia Romana. Sisto IV fu il primo a riconoscere ufficialmente una tale festa e a celebrarla pubblicamente e solennemente nella stessa Curia Romana, approvando due nuovi Uffici propri e arricchendola d'indulgenze (Cfr. Sericoli Ch., Immaculata B. M. Virginis conceptio iuxta Xysti IV constitutiones [Bibliotheca Mcdii Aevi, V] Sibenici-Romae 1945, pp. 57-70, 61- 63, 67-68), senza giungere tuttavia a prescriverne la celebrazione per tutta la Chiesa: cosa fatta da S. Pio V nel 1568, mediante il nuovo Breviario. Clemente XI, nel 1708, l'annoverava tra le feste di precetto.

La festa della Presentazione di Maria al Tempio, importata dall'Oriente, fu celebrata nella curia papale di Avignone nel 1373. Soppressa da S. Pio V, veniva ristabilita e imposta a tutta la Chiesa da Sisto V nel 1585.

A tutte queste feste relative al ciclo biografico di Maria, ne so-

no state, in seguito, aggiunte altre relative a miracoli, apparizioni ecc.

Anche il «Rituale» è ricco di riti, di benedizioni e di formule mariane. Vi sono una settantina di accenni a Maria. Nel «Pontificale» si hanno una ventina di accenni mariani: è degno di particolare menzione il rito della benedizione e consacrazione delle vergini le quali, raccomandate «all'amore della Vergine Maria Madre di Dio», vengono ammesse al suo «consorzio» e poste sotto il suo manto. Il «Breviario», finalmente, è ricco di riferimenti e di temi dottrinali mariani.

I sussidi per uno studio approfondito della Liturgia mariana sono molti. Vi sono trattati e monografie sulle feste mariane66, sulle benedizioni impartite in onore di Maria SS. 67, sulle antifone mariane68, gli inni liturgici69 e sulla liturgia mariana in genere70.

3. I PRINCIPALI CONCILI PARTICOLARI E MARIA SS.

a) Il Concilio Romano del 382, sotto Papa Damaso (come si è detto trattando di questo Papa)71, anatematizzava Fatino ed altri eretici.

---

66 Card. Lambertini (Benedictus XIV), De festis B. Mariae Virginia, libri duo, Opera, t. 9, Bassano, 1767. - K-.A.H. Kellner, Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwickelung, ed. 3. Freiburg i. B. (trad. ital. L'anno ecclesiastico, dalla 2a, ed., Roma, 1906) ed.

2a, 1914). - G. Perardi, La dottrina cattolica. Il culto, vol. IV, Feste principali della Madonna e dei Santi, Torino, Lice, 1939. - A. Vermeersch, S.I., Maria Vergine SS., III, Le feste. Torino, Lice, 1912. E. Campana, Maria nel culto cattolico. I. Il culto di Maria in sé e nelle sue manifestazioni liturgiche, Torino-Roma, Marietti, 2a ed. riveduta ed ampliata dal P. G. Roschini, 1944.

67 Franz A., Die Kirchlichen Benediktionen irn Mittelalter, 2 voll. Freiburg i. B., 1909.

68 Cfr. Campana E., op. cit., bibliografia.

69 J. Jullian, A Dictionary of hymnology, Londra 1892.

70 Cfr. - Raschini G., O.S.M., La Madonna nella Liturgia, Milano, Ancora, 1942. - Engberding H., Maria in der Frèimmigkeit der byzantinischen Liturgie, Ein Leib - ein Geist. Einblicke in die welt des christlichen Ostens. Miinster i. W. - Regensburg, s.a., p. 37-68. - Binktrine J., De cultu B.V. in Liturgia S. Ioannis Chrysostomi, in «Ephem. Lit.» 45 (1931) 392-396. - Gutiérrez C., El culto liturgico de la Santisima Virgen, Madrid, 1933. - Menzinger O., Mariologisches aus der vorephesinischen Liturgie, Regensburg, Pustet, 1932, in 8°, pp, 183. - Bourassé, Summa aurea. T. 3, col. 690-1827; 1965-1827. - Berti G., Pietà mariana nelle antiche liturgie. Preghiere del VII e VIII secolo Milano, «Vita e Pensiero», 1953, 54 pp.

71 «(5) Anathematizamus Photinum, qui Ebionis haeresim instaurans, Dominum Jesum Christum tantum ex Maria confitetur Anathematizamus eos, qui duos asserunt

b) Il Concilio Toledano I dell'anno 400, nel proporre la «regula fìdei» contro gli eretici, tra l'altro dice: «Crediamo ... che il Figlio di Dio, nato dal Padre prima di qualsiasi principio, ha santificato il ventre di Maria Vergine e da Lei, dopo averlo generato senza seme virile, esser diventato vero uomo, con due nature, cioè, la divinità e la carne, confluenti in una sola persona: il Signor Nostro Gesù Cristo»72.

c) Il I Concilio di Braga dell'anno 561, anatematizzava chi avesse osato asserire che Cristo non esisteva prima che nascesse dalla Vergine73.

d) Il Concilio Toledano III dell'a. 589, insiste, parimenti, sulla Maternità divina della Vergine (cfr. Labbe, Concil., t. V, col. 1001).

e) Il Concilio Toledano IV, dell'a. 633, insiste anch'esso sulla Maternità divina (cfr. Labbe, ibid., col. 1705).

f) Il Concilio Toledano V dell'a. 638, sottolinea la verginità perpetua di Maria SS. 74.

g) Il Concilio Lateranense dell'a. 649, sotto Martino I, contro i Monoteliti (i quali ammettevano in Cristo una sola volontà ed un'unica operazione), nel

terzo canone, condanna coloro che negano la Maternità divina e la perpetua verginità di Maria, «santa ed immacolata», espressa in modo completo (nelle sue tre fasi: nel concepimento, nel parto, dopo il parto) 75. È il primo, fra tutti i Canoni

---

Filios, unum ante saecula, et alterum post assumptionem carnis ex Virgine» (Denzinger, nn. 63-64).

72 «Credimus -in unum Deum Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum... Hunc igitur Filium Dei, Deum natum a Patre ante omne omnino principium, sanctificasse uterum Mariae Virginis, atque ex ea verum hominem, sine virili generatum semine suscepisse, duabus dumtaxat naturis, id est deitatis et carnis, in unam convenientibus omnino personam, id est Dominum nostrum Jesum Christum» (Labbe, Concil., t. III, col. 1003c).

73 «3. Si quis dicit, Filium Dei Dominum nostrum, antequam ex Virgine nasceretur, non fuisse, sicut Paulus Samosatenus et Photinus et Priscillianus dixerunt, A.S. . 4. Si quis natalem Christi secundum carnem non vere honorat, sed honorare se simulat... quia Christum in hominis natura natum esse non credit sicut Cerdon, Marcion, Manichaeus et Priscillianus, dixerunt, A.S. (Denzinger, nn. 233, 234).

74 «Ex his igitur Divinitatis personis solum Filium fatemur ... hominem sine peccato de sancta sernper Virgine Maria assumpsisse ...» (Labbe, Concil., t. V, col. 1741).

75 «Si quis sec. s. Patres non confitetur ... Dei Genitricem sanctam semperque

dei Concilii sia Ecumenici che particolari, a trattare in modo diretto di Maria SS. e solo in modo indiretto del Verbo Incarnato.

h) Il Concilio Toledano X, dell'a. 656, fissava, per la Spagna, la festa della Madre del Signore al 18 dicembre, otto giorni prima della Natività del Signore76.

i) Il Concilio Toledano XI, dell'a. 675, nella sua Professione o Esposizione di Fede, asserisce che Maria, Santa e Immacolata, ha concepito e generato il Verbo Incarnato, conservando intatta la sua verginità. Essa, da sola, ha somministrato la materia carnale fecondata dallo Spirito Santo per l'umanità del Verbo. Ella ha concepito verginalmente il Verbo Incarnato e l'ha dato alla luce rimanendo corporalmente integra. Lo Spirito Santo però non può esser chiamato Padre del Verbo Incarnato perché non si può dire che il Figlio abbia due Padri. La concezione e il parto verginale costituiscono un fatto mirabile e singolare77.

virginem et immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia saecula natus est, in ultimis saeculorum absque semine concepisse ex Spiritu Sancto, et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum eiusdem virginitate, condemnatus sit» (Denzinger, n° 256).

BIBLIOGRAFIA: MEo S., O.S.M., Maria Immacolata e Vergine nei Concili Lateranense del 649, Toledano XI, di Basilea e di Trento, Roma, Edizioni «Marinum», Ed. II, 1961; DE ALDANA J.A., S.J., El Canon Tercero del Concilio Lateranense de 649, in «Marianum» 24 [1962] p. 65-83).

76 «Sancitur ut, ante octavam diei quo natus est Dominus, genitricis quoque eius, dies habeatur celeberrimus et praeclarus» (Can. 1, Labbe, Concil., t. VI, col. 459).

77 «De his tribus personis solam Filii personam pro liberatione humani generis hominem verum sine peccato de sancta et immaculata Maria Virgine credimus assumpsisse, de qua novo ordine novaque nativitate est genitus; novo ordine, quia invisibilis divinitate, visibilis monstratur in carne; nova autem nativitate est, genitus, quia intacta virginitas et virilem coitum nescivit et foecundatam per Spiritum Sanctum carnis materiam ministravit, Qui partus Virginis nec ratione colligitur, nec exemplo monstratur; quod si ratione colligitur non est mirabile; si exemplo monstratur, non erit singulare (cfr. S. Augustinus, Ep. 137, 2, 8). Nec tamen Spiritus Sanctus Pater esse credendus est Filii, pro eo quod Maria eodem Sancto Spiritu obumbrante concepit: ne duos Patres Filii videamur asserere, quod utique nefas est dici» tDenzinger, n° 282). «Habet igitur in se geminam substantiam divinitatis suae et humanitatis nostrae. Hic tamen per hoc quod de Deo Patre sine initio prodiit, natus tantum, nam neque factus, neque praedestinatus accipitur; per hoc tamen quod de Maria Virgine natus est, et natus et factus et praedestinatus esse eredendus est. Ambae tamen in illo generationes mirabiles, quia et de Patre sine matre ante saecula est genitus, et in fine saeculorum de matre sine patre est generatus; qui

1) Il Concilio di Frankfurt (Germania) dell'anno 794, reagiva contro coloro che ritenevano Cristo Figlio di Dio adottivo (Adozionisti, sorti nella Spagna) e non già Figlio di Dio naturale, poiché «Colui che è nato dalla Vergine è vero Dio» 78.

m) Il Concilio di Friaul (Foroiuliense) dell'a. 796, insiste anch'esso su Cristo Figlio di Dio naturale e non già adottivo, poiché «lo stesso è Figlio di Dio e figlio dell'uomo»79.

n) Il Concilio VI di Arles dell'a. 813, ribadisce la maternità della «santa e gloriosa Genitrice di Dio, Maria»80.

o) Il Concilio di Magonza dell'a. 813, stabiliva tra le altre, le feste dell'Assunzione e della Purificazione di Maria SS. (Labbe, Concil., t. VII, col. 1250).

p) Il Concilio di Aquisgrana dell'anno 817, tra le «principali feste» nelle quali «plenarium officium agatur», stabiliva anche quella della Purificazione e dell'Assunzione (Labbe, Concil., t. VII, col. 1510).

q) Il Concilio Romano (VI) dell'a, 1079, nel giuramento imposto a Berengario, asserisce che, dopo la consacrazione del pane e del vino, è presente nell'Eucaristia «il vero corpo di Cristo, nato dalla Vergine»81.

---

tamen secundum quod Deus est, creavit Mariam, secundum quod homo, creatus est a Maria; ipse et pater matris Mariae et fìlius. Item per hoc quod Deus, est aequalis Patri; per hoc quod homo, minor est Patre». (ibid., n° 285).

78 «Si ergo Deus verus est, qui de Virgine natus est, quomodo tunc potest adoptivus esse vel servus»? (Denzinger, n° 313).

79 «Non putativus Dei Filius sed verus; non adoptivus, sed proprius, quia numquam fuit propter hominem quem assumsit a Patre alienus ... Et ideo in utraque natura proprium eum et non adoptivum Dei Filium confìtemur, quia - inconfusibiliter et inseparabiliter assumpto homine, unus idemque est Dei et hominis Filius. Naturaliter Patri secundum divinitatem, naturaliter matri secundum humanitatem; proprius tamen Patri in utroque ...». (Denzinger, n° 314a).

80 «Incarnatus est enim ex Spiritu Sancta et sancta gloriosa Dei Genitrice Maria, at natus ex ipsa solus idem Dominus jesus Christus» (Can. 1, Labbe, Concil., t. VII, col. 1234).

81 «Ego Berengarius corde credo et ore confiteor, panem et vinum, quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram et propriam ac vivifì.catricem carnem et sanguinem Jesu Christi Domini nostri et post consecrationem esse verum Christi corpus, quod natus est de

r) Il Concilio di Pena Fiel dell'a. 1302, prescriveva che tutti i giorni, dopo Compieta, venisse cantata in ogni sera la «Salve Regina»82.

s) Il Concilio I di Avignone dell'anno 1326, stabiliva che in tutte le chiese, il sabato, se non fosse impedito da una festa di nove lezioni (nel qual caso in un

altro giorno libero della settimana) venisse celebrata solennemente la Messa «de beata Maria» (Labbe, Concil., t. XI, col. 2449).

t) Il Concilio di Avignone dell'a. 1337, rinnovava il precedente decreto (ibid., col. 1854).

u) Il Concilio di Londra dell'a. 1328, ordinava che «in tutte le chiese della Provincia di Canterbury» venisse celebrata «in modo festivo e solenne», la festa della Concezione di Maria SS. «affinché il ricordo della beatissima Vergine e Madre del Signore, fra tutti i santi, sia più frequente e più festivo» (Labbe, Concil., t. II, col. 2478).

v) Il Concilio di Parigi dell'a. 1346, concedeva indulgenze a chi avrebbe recitato, all'ora del coprifuoco, tre Ave Maria (cap. XIII, Labbe, Concil., t. XI, col. 1915).

x) Il Concilio di Angers dell'a, 1365, ordinava «sub praecepto» alle singole chiese metropolitane, cattedrali, regolari e collegiali, il canto solenne dell'Ufficio della Madonna, eccettuate le feste in cui si ha già l'Ufficio della Madonna, nelle feste maggiori dell'anno e nell'Avvento (Cap. II, Labbe, Concil., t. II, col. 1946).

Virgine et quod pro salute mundi oblatum in cruce pependit, et quod seder ad dexteram Patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere eius effusus est, non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae, sicut in hoc brevi continetur et ego legi et vos intelligitis» (Denzinger, n° 355).

82 «Item cum humana fragilitas propter sui corruptionem vivere nequeat absque culpa, et testante Hieronymo, res contra naturam pene sit ut sine peccato aliquis vivat; et lapsi per peccatum, solum, post Dominum, recursum habeant ad vitae dulcedinem, sanctam Virginem gloriosam, quam tenemur omnes requirere tamquam matrem misericordiae, cum hymnis et canticis gloriosis: ideo suae laudis praeconium diximus taliter ordinandum, ut singulis diebus post Completorium cantetur Salve Regina in qualibet Ecclesia, alta voce ...» (Labbe, Concil., t. XI, col. 2449).

y) Il Concilio Vavrense dell'a. 1368, concedeva l'indulgenza di 30 giorni a coloro che ogni sera, al suono dell'Ave Maria, avessero recitato, devotamente, in ginocchio, cinque «Pater» in onore delle cinque piaghe di N.S. e sette «Ave Maria» in onore dei sette gaudi della Madonna (Cap. II, Labbe, Concil., t. II, col. 2478).

z) Il Concilio di Colonia dell'anno 1423, istituiva, per le chiese della sua provincia, la festa della Commemorazione dei dolori di Maria SS. da celebrarsi ogni anno il venerdì dopo la domenica Jubilate, ad «gloriam sanctae et intemeratae Virginis Dei Genitricis ..., cuius laudes, etsi omnes arenulae maris in linguas conventerentur, depromere nequirent» (Star. XI, Labbe, Concil., t. XII, col. 365).

II.

DOCUMENTI DELLA TRADIZIONE

Non tutte, purtroppo, le antiche fonti della tradizione cristiana sulla Madonna sono giunte lino a noi, alcune sono state distrutte, altre sono andate perdute.

Esponiamo qui quelle che ci rimangono, seguendo l'ordine cronologico.

Questa documentazione, oltre a porre in rilievo la singolare ricchezza della Tradizione mariana, sarà anche di non poca utilità per coloro i quali desiderano approfondire sempre più il pensiero mariano di tanti Padri, Dottori e Scrittori della Chiesa.

Sec. I-II

S. IGNAZIO MARTIRE (+a Roma tra l'a. 107 e l'a. 110). Nel suo viaggio verso Roma, ove fu martirizzato, scrisse alle Chiese Orientali varie lettere, nelle quali si trovano alcuni elementi mariani. Esse sono, a) Ad Ephesios (cfr. Punk F. X., S.J., Patres Apostolici, vol, I, Tubingae, 1901, XX, p. 229-231, PG 5, 662; b) VII, p. 219, PG 5, 650-651; XVIII, p. 227-229, PG 5, 659; XIX, p. 229, PG 5, 659; c) Ad Magnesios, Ve, ibid., p. 235, PG 5, 667; VII, ibid., p. 235-237, PG 5, 667; VIII, ibid., p. 237 - PG 5, 670; XI, ibid., p. 239-24 l, PG 5, 671; d) «ad Polyca,pum», III, ibid., p. 291, PG 5, 722; e) «Ad Smyrnaeos», IV, ibid., p. 279, PG 5, 710- 7 II; I, ibid., p. 2 7 5-277, PG 5, 7 07; f) «Ad Trallianos» IX, ibid., p. 249, PG 5, 682).

È apocrifa la lettera di S. Ignazio «ad sanctam Virginem» (PG 5, 943c-944c) nonché la risposta di Maria SS. a S. Ignazio (PG 5, 954a-956a).

I vari testi autentici possono trovarsi presso Bertetto D., Maria nel dogma cattolico, Torino 1950, p. 129-134. S. Ignazio afferma la maternità divina e verginale di Maria.

BIBLIOGRAFIA: CECCHIN A., O.S.M., Maria nell'economia di Dio, secondo Ignazio di Antiochia in «Marianum» 14 (1952) p. 373-383; VONA C., il testo cristologico di S Ignazio di Antiochia: Eph. 19, 1, nella tradizione di alcuni ecclesiastici, in «Eun-

285

tes Docente» 9 (1956) p. 64-92; SPEDALIERI FR., S.I., Maria nella Scrittura e nella Tradizione primitiva, Messina 1961, p. 133-136; GILA A.-GRINZA G., La Vergine nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia, Torino, Superga, 1968, 20 pp.

Sec. II

1. ARISTIDE. Filosofo ateniese e apolologista della prima metà del secolo II. Nell'apologia da lui inviata all'Imperatore Adriano, in un'autentica «perla mariana», asserisce 1) una vera maternità di Maria verso il «Figlio dell'Altissimo»; 2) una maternità verginale (nato «da vergine santa, senza seme e senza corruzione»); 3) la quale (maternità verginale) esige la santità (chiama infatti, per primo, Maria la «Santa Vergine» (PG 96, 11216).

2. S. GIUSTINO MARTIRE (+165). Filosofo ed apologeta laico. Tratta di Maria SS. nella sua prima Apologia (PG 6, Apol. I, nn. 22, 31, 32, 33, 46, 54, 63) e nel Dialogo con Trifone (PG 6, nn. 23, 43, 45, 48, 50, 54, 57, 63, 66, 67, 18; 70, 71, 75, 76, 7P. 84, 87, 100, 101, 103, 104, 117, 120, 127). I vari testi possono trovarsi raccolti presso Bertetto D., Maria nel dogma cattolico, p. 135-146. Maria, per S. Giustino; è: 1) la Madre del Verbo Incarnato, 2) la Madre Vergine, 3) la novella Eva, opposta all'antica.

BIBLIOGRAFIA: LEBON J., L'apostolicité de la médiation Mariale, in «Rech. de Théol. Anc. et Médiév., 2 (1930) p. 146-153; NAUVELAERTS M.A., De Maria nova Eva, doctrina Patrum antenicaenorum, in «Div. Thom.» (Plac.) 34 (1931) p. 480- 491; MAUTONE A., O.S.M., l'Economia divina in S. Giustino e il posto che occupa in esso. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum».

3. S. IRENEO, Vescovo di Lione (+c. 202). Fu discepolo di S. Policarpo (il quale era stato, a sua volta, discepolo di S. Giovanni Ap. ed Ev.). È teste della Chiesa Orientale (dove è nato) e della Chiesa Occidentale (dove ha vissuto ed è morto). Scrive di Maria SS. sia nei 5 libri «Adversus haereses» (PG 7, ed.

critica a cura di U. W. Harvey, 2 voll.; Cambridge 1857 e 1948) sia nell'opera «Demonstratio praedicationis Apostolicae» (in «Patr. Or.», testo armeno e versione inglese, t. XII, p. 659-731, a cura di K. Mekerttschian; la versione latina è stata curata da S. Weber, Friburgo in Br., 1917).

286

Nell'opera Adversus baereses i testi mariani si trovano: I, 6, PG 7, col. 503-506; 9, col. 539; II, 28, col. 809; III, 11, col. 881- 882; 12, col. 901; 16, col. 925-926; col. 92'1, 18, col. 938, 19, col. 940-941; col. 938; 20, col. 944; 21, col. 946-953, 21, col. 954- 955; 22, col. 955-956; col. 958, 960; 23, col. 964; IV, 33, col. 1074-1075; 33, col. 1080; V, 1, col. 1122-1123, 19, col. 1175-1176; 21, col. 1179.

Nell'opera Demonstratio Praedicationis Apostolicae, i testi mariani si trovano: 32, ed. Weber, p. 58-59; 33, p. 59-60; 36, p. 62- 64; 57, p. 84.

I vari testi possono trovarsi raccolti presso Bertetto D., Maria nel dogma cattolico, p. 150-176.

Negli scritti di S. Ireneo troviamo espresse: 1) la maternità divina; 2) la verginità perpetua (prima, durante e dopo il parto); 3) la santità di Maria; 4) le relazioni di Maria col genere umano, ossia: a) Maria nuova Eva, opposta all'antica Eva; b) Maria «rigenera gli uomini in Dio» e perciò è loro madre spirituale. Con ragione è stato appellato il primo «Teologo di Maria».

BIBLIOGRAFIA: GARÇON J., La Mariologie de Saint Irénée (These de Doctorat), Lyon, 1932; PRZYBYLSKI B., O.P., De Mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis (Pars dissertationis ad lauream). Romae, 1937; GALTIER P., La Vierge qui nous régénère, in «Rech. de Science Relig.», 5 (1914), p. 136-145; JOUASSARD G., Le premier-né de la Vierge cbez S. Irénée, in «Rev. des Sciences Relig.», 12 (1932), p. 509-532; In., La théologie mariale de Saint Irénée, in «L'Immaculée Conception» (Lyon, 1954), p. 265-276; In., Amorces cbez Saint Irénée pour la doctrine de la maternité spirituelle de la Sainte Vierge, in «Nouv. Rev. Mariale», 2 (1955) p. 217-232; MOHOLY N., O.F.M., Saint Irenaeus: the Father of Mariology. In «Studia Mariana», vol. VII, p. 129-137; O'BRIEN S., O.F.M., Tbe uniuersal mediation of Mary in St. Irenaeus, in «Alma Socia Christi» II, p. 93; ALDAMA J.A. de, S,J., Sibi causa [acta est salutis (S. Ireneo, adv. haer. 3, 22, 4), in «Eph. Mar.», 16 (1966) p. 34-39; ALLEN PH,. O.S.M., «Maria - Terra» theme in the third Book of the «Adversus haereses» of St. Irenaeus of Lyons. Tesi ms pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, a. 1965-66,

4. ABERCIO, Vescovo di Gerapoli. È famoso per l'epitaffio il quale risale alla fine del sec. II e fu dettato in greco, per la sua tomba. Secondo il De Rossi, sarebbe il più importante, ossia, sarebbe la «regina dell'epigrafia cristiana», Il cippo marmoreo su cui è inciso l'epitaffio fu scoperto nel 1882 da Ramsey presso Gerapoli; fu donato nel 1888 a Leone XIII, ed oggi si trova nel Museo di

Archeologia Sacra al Laterano. Consta di 22 versi esametri. Dice, tra altro: «... la fede mi conduceva dovunque. Dovunque essa [la Fe-

287

de] mi ha dato in cibo un pesce proveniente da fonte purissima, pescato [o pigliato] da una vergine pura ... Essa [la fede, o la Chiesa] lo dava a mangiare ogni giorno ...». Quella «vergine pura» che pesca il «pesce» (il noto simbolo dell'Eucaristia), è la fede o la Chiesa, o, secondo altri, è Maria SS. Con ogni probabilità è sia Maria sia la Chiesa, prima Maria e poi la Chiesa: Maria SS., infatti, è il Prototipo della Chiesa, ed è lo stesso Cristo che viene messo al mondo da Maria quello che ci viene donato dalla Chiesa. Ciò che riguarda prima di tutto Maria si compie poi nella Chiesa, la quale è come un'estensione, un prolungamento di Maria (cfr. Congar J., Marie, Figure et Symbole de l'Église, In «Marie et l'Eglise» del P. U. Rahner S. J., Paris 1955, p. 23). Però quella «fonte grandissima, purissima» dalla quale il «pesce» (Cristo) proviene ed è pescato, non può essere che Maria.

Nell'epitaffio di Abercio, perciò, si ha una delle più antiche testimonianze a Maria e il primo accenno alla relazione fondamentale della Vergine con la Eucaristia.

BIBLIOGRAFIA: DE Rossr, Inscriptiones Cbristianae. II, Romae 1888, p. XII ss.; REINACH S., in «Revue critique», a. 1896, p. 447; LECLERCQ in «Dict. Archéol. Chrét. Lit.» I, 1 (1924) coll. 66-87; FERRUA, Nuove osservazioni su l'epitaffio di Abercio, in «Riv. Arch. Crist.» 20 (1943) p, 179-205; GRILL S., Abeskiosinschrift, in «Lex-Marien», I, coll. 21-23; BURZACHELCI M., La *** e la ***, 1 dell'iscrizione di Abercio, in «Riv. arch. crist.» 31 (1955) p. 261-267.

5. PSEUDO-GIACOMO. È il presunto autore cattolico del cosiddetto Protovangelo di Giacomo, il Re degli apocrifi mariani per la sua antichità (seconda metà del sec. II), per la sua eleganza letteraria, per la sua rapida ed eccezionale diffusione particolarmente in Oriente, e per il suo notevole influsso sulla Liturgia e sull'arte.

BIBLIOGRAFIA: DE STRYCKER E., S. I., La forme la plus ancienne du Protéuangile de [acques, Bruxelles, 1961); PERLER O., Das Protoevangelium des Jakobus nach dem Papyrus-Bodmer 5, in «Freiburger Zeitschr. fur Philosophie und Theologie», 1959, pp. 23-35; PERETTO L., O.S.M., La Mariologia del Protovangelo di Giacomo, Romae, 1955. - IDEM, La «Natività di Maria», in «Marianum», 22 (1960) p. 176- 196.

Sec. II-III

1. CLEMENTE ALESSANDRINO (c. 150-215). Tratta di Maria SS. negli Stromata e nel Pedagogo. Esprime: 1) una vera maternità ver-

so «il Figlio di Dio che tutto creò» che Ella «ha concepito nel seno» (Stromata, l. VI, c. 15, PG 9, 349-352); 2) una maternità verginale sia prima del parto, sia -per primo tra i Padri- nel parto (rifacendosi al «Protovangelo di Giacomo») asserendo che la verginità nel parto è sentenza di «molti» (Stromata, I. VII, c. 16, PG 9, 925-932); 3) presenta, per primo, Maria SS. come immagine o archetipo della Chiesa, poiché anche questa è «Madre Vergine». (Paedag., 1. 1, c. 6, PG 8, 300bc-36la).

2. TERTULLIANO (c.+ 222-223). È il primo, tra gli Scrittori Ecclesiastici, ad usare la lingua latina. Fu Sacerdote di Cartagine, incline al rigorismo per cui (verso l'anno 207-8) passò alla setta dei Montanisti. Di Lui ha scritto Vincenzo Lirinense: «Quor paene verba tot sententiae».

Tratta di Maria SS. (non sempre in modo ortodosso) nelle opere seguenti:

1) Apologeticum, composto nell'anno 197 (PL 1, 305-604, ed. 1897; CSEL, 69, 1-121, a cura di Hoppe), 2) De praescriptione baereticorum, composto nell'anno 198-202 (PL 2, 13-74; CSEL 70, 1-58, a cura di R. F. Defoulé); 3) De spectaculis, composto nell'anno 198-202/3 (PL 1, 701-738; CSEL 20, 1-29, a cura di A. Reifferscheid e G. Wissowa); 4) De patientia, composto nell'anno 198-202/3 (PL 1, 1359-1386; CSEL 47, 1-24 a cura di Aem. Kroymann); 5) Adversus Valentinianos, composto nell'anno 208-212 (PL 2, 569- 63-2; CSEL 47, 177-212, a cura di Aem. Kroymann); 6) De anima, composto nell'anno 208/9, 213 (PL 2, 687-798; CSEL 20, 298-396, a cura di A. Reifferscheid et G. Wissowa); 7) De carne Christi, composto nell'anno 208-212 (PL 2, 189-205; CSEL 70, 189-250, a cura di Aem. Kroymann); 8) De resurrectione carnis; CSEL 47, 25- 125); 9) Adversus Praxaeam, composto nell'anno 213-218 (PL 2, 177-220; CSEL 47, 227-289, a cura di Aem, Kroymann); 10) De virginibus velandis, composto nell'anno 212-219 (PL 2, 936-962; CSEL 76, 79-103, a cura di V. Bulhart); 11) De monogamia, composto nell'a. 212-218 (PL 2, 979-1004; CSEL 76, 79-103, a cura di V. Bulhart); 12) De pudicizia, composto nell'a. 222-223 (PL 2, 1031-1084; CSEL 10, 219-273, a cura di A. Reifferscheid e G. Wissowa); 13) Adversus Judaeos, composto nell'anno 198-202/3 (PL 2, 635-682; CSEL 70, 251-331, a cura di Aem. Kroymann). I vari

testi possono trovarsi raccolti presso Bertetto D., Maria nel dogma cattolico, p. 182-208.

La Mariologia di Tertulliano si può ridurre ai punti seguenti: 1) afferma vigorosamente, più dei precedenti Padri e Scrittori, la vera maternità di Maria

verso il Verbo Incarnato; 2) asserisce chiaramente la verginità di Maria prima del parto, ma nega la verginità nel parto e dopo il parto; 3) riguardo alla santità di Maria, nega che Ella abbia avuto una fede indefettibile in Cristo; 4) ammette soltanto una cooperazione alla cosiddetta Redenzione oggettiva in quanto che Ella, credendo a Gabriele, meritò di diventare Madre del Verbo Incarnato, apportatore della vita; 5) asserisce che «Gesù costituì (S. Giovanni) figlio di Maria al posto suo» (De praescriptione ..., c. 22, PL 2, 39b) senza però accennare alla maternità spirituale di Maria SS. verso i cristiani. La Mariologia di Tertulliano, anziché un progresso, segna un regresso rispetto ai suoi predecessori.

BIBLIOGRAFIA: BRANCHESI P., O.S.M., Tertulliano e la verginità di Maria. Tesi ms per la Licenza in S. Teologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, a. 1960.

3. S. IPPOLITO ROMANO (c. 160-235). Secondo Fozio, sarebbe stato discepolo di S. Ireneo e Maestro di Origene. Parla di Maria SS. in parecchi frammenti che sono giunti fino a noi, vale a dire: 1) nella Homilia de Pascha, PG 10, 683b; 2) in De Christo et antichristo, VIII, PG 10, 735a; 3) in Contra Beronem, VIII, PG 10, 339a; 4) In Ps. 22, PG 10, 6106; 5) Contra haeresim Noeti XI, PG 10, 823bc, 6) Fragm. in Canticum Moysis, Dial. 2, PG 83, 173ab; 7) Philosophumena», X, 33, PG 16, 3452bc. Questi testi possono trovarsi raccolti presso Bertetto D., Maria nel dogma cattolico, p. 247-251. S. Ippolito esprime le seguenti verità: 1) la maternità di Maria verso il Verbo Incarnato; 2) il concepimento verginale (chiama Maria SS. semplicemente, per primo, «la Vergine», «sempre Vergine»); 3) la santità di Maria (la chiama spesso «Santa» ed anche «tutta Santa»; 4) la mediazione (l'Incarnazione, per S. Ippolito, fu come lo sposalizio del Verbo con la natura umana, celebrato nel seno purissimo di Maria, PG 10, 731b).

Edizioni: PG 10, 583-874 frammenti; PG 16, 1017-3454 (Philosophumena); Hippolytus Werke (Griechische Christliche Schriftsteller, 1, 3, 4); I, 1: Die Kommentare zu Daniel und zum hohenlied, a cura di G. N. Bonwetsch, Lipsia 1897; I, 2; Kleinere Exegeti-

sche und Homiletische Schriften, a cura di Achelis, ivi, 1897; III, Refutatio omnium baeresum, a cura di P. Wendland, ivi, 1916; IV, Die Chronik, a cura di A. Bauer e R. Helm, ivi, 1929; Texte und Untersuchungen 26-1a.

BIBLIOGAFIA: D'ALÈS A., La théologie de st. Hippolyte, Paris, 1960, p. 215-20; JOUASSARD G. Le premier-né de la Vierge cbez saint Irénée et sainte Hippolyte, in «Rev. des Se. rel.», 12 (1932) p. 509-532; 13 (1933) p. 25-37; RAHNER H., Hippol. als Zeuge fiir die Ausdruck Theotokos, in «Zeitschr. fi.ir Kath. Theol.», 1935, p. 73 ss.; 1936, p, 57 ss.

Sec. III

1. ORIGENE (c. 185-254). Tratta di Maria SS. nelle opere seguenti: 1) In Joannem Comm., I, 4 (G.C.S., Die griechischen christlichen Schriftsteller. Origenes Werke, passim); 2) «Contra Celsum (ibid., passim); 3) In Matthaeum (ibid., passim); 4) In Lucam (ibid. passim); 5) In Canticum Cant., (ibid., VIII); 6) In Genesim (ibid., passim); 7) In Exodum (ibid., passim); 8) In Leviticum (ibid., passim); 9) In Psalmos (Ps. 21, 10, PG 12, 1253cs; Ps. 21, 10 PG 12, 1257c); 10) «In Ezecbielem (Origenes Werke, VIII); 11) In Epist. ad Rom. (I, 5, PG 14, 850c; III, 10, PG 14, 956cs; V, 9, PG 14, 1046cb; 12) In De principiis (Origenes Werke, V, passim); 13) In Epist. ad Galatas (PG 14, 1298a); In Epist. ad Titum» (PG 14, 1303d) ed altri piccoli frammenti. Questi testi possono trovarsi adunati nel «Corpus Mariologicum ex operibus Origenis excerptum» del P. G. VAGAGGINI, O. S. B. (Maria nelle opere di Grigene, Roma 1942, p. 175-220). I vari testi mariani origeniani, tradotti in italiano, si possono trovare raccolti presso BERTETTO D., Maria nel dogma cattolico, p. 211-242. Molti testi mariani di Origene non sono giunti fino a noi. CROUZELFOÙRNIER-PÉRICHON, Origenes, Homélies sur S. Luc. Texte latin et fragments grecs, Paris, Edit. du Cerf, 1962, 565 pp. (Sources Chrétiennes, 87).

I punti principali della Mariologia di Origene sono: 1) afferma la vera maternità di Maria verso il Dio-Uomo (è stato il primo ad usare il termine tecnico «theéntropos», Dio-Uomo in forza della «comunicazione degli idiomi» e forse anche quello di «Theotòkos», Madre di Dio); Maria SS. però non avrebbe conosciuto, fin da principio, la divinità del Figlio; 2) afferma energicamente la verginità prima del parto e dopo il parto; nega però (forse sotto l'influsso di Tertul-

liano) la verginità nel parto, ossia, l'integrità fisica di Maria; 3) riguardo alla santità di Maria, Origene se la presenta non già come perfetta, ma come tendente alla perfezione e perciò pare attribuirle imperfezioni ed anche veri e propri peccati (la «spada» del dubbio nella fede sul Calvario); ammette, nella santità, la superiorità degli Apostoli su Maria; ciò non ostante, Egli vede in Maria l'esemplare ideale della vita verginale ed ascetica delle donne (come Gesù lo è per gli uomini) e deriva questa sua privilegiata condizione dalle sue relazioni con lo Spirito Santo e con Cristo; 4) è il primo a dare a Maria SS. il titolo di «madre» relativamente agli uomini nel prologo al «Commento su Giovanni», ove accenna alla maternità di Maria nei riguardi di Giovanni e degli altri «perfetti» misticamente identificati con Cristo (e perciò anch'essi figli di Maria).

Origene ha esercitato un grande influsso sui Padri e Scrittori sia d'Oriente che d'Occidente (S. Ambrogio, S. Agostino, S. Girolamo etc.). Nel secolo XII era considerato come un Dottore mariano1.

BIBLIOGRAFIA: KNELLER A., Origenes und die gelstige Mutterchaft, in «Zeitschr. fur cath. theol.» 47 (1923) p. 617-632; AGIUS A., The Blessed Virgin in Origen and saint Ambrose, in «Downside Rev., 50 (1932) p. 126-137; In., Origen and our Lady. A. Balance Sheet. In «Clergy Rev.» 43 (1958) p. 671-678; VAGAGGINI G., O.S.B., Maria nelle opere di Origene, Roma, 1942, 226 pp.; CROUZEL H., S.I., Homélies sur Luc, Ed. «Sources chrétiennes», Editions du Cerf, 1960 (il Crouzel rivede e precisa le conclusioni del P. Vagaggini); In., Marie, modèle du spirituel et de l'apotre selon Origène, in «Bull. Soc. franç. Et. Mar.», 19 (1962) p. 9-25; In., Die Jungfraulichkeitslehere des Origenes, in «Scholastik», 38 (1963) p. 18-31.

2. SESTO GIULIO AFRICANO (+240c.). Ebreo, viaggiò molto nel Medio Oriente e poi fu a Roma architetto della corte di Alessandro Severo. Si interessò anche di filosofia e di teologia. Nella sua

---

1 Ne è indizio eloquente ciò che si legge nei «Liber visionum» di S. Elisabetta di Schonau. Questa Santa, dietro suggerimento di suo fratello Ekberto, Abate di Schonau, rivolse un giorno alla Vergine, durante una visione, questa domanda: «Mia Signora, vi prego, degnatemi di rivelarmi qualche cosa riguardo a quel grande dottore della Chiesa, Origene, il quale, in tante parti delle sue opere ha cantato le vostre Glorie in modo cosi magnifico. È salvo? ...». La Vergine, dopo aver rilevato che gli errori di Origene non provenivano da malizia, ma «dal fervore eccessivo col quale egli si era immerso nelle profondità delle Sacre Scritture che egli amava, e nei misteri divini che egli ha voluto scrutare in modo eccessivo», aggiunse: «E a causa della gloria, ch'egli mi ha tributato nei suoi scritti, egli è avvolto da una luce tutta particolare in ciascuna delle feste nelle quali si fa memoria di me» (cfr. Leclercq J., Origène au XIIe siècle, in «Irenikon» 24 [1951] p. 437).

celebre «Epistola ad Aristidem» (PG 10, 51-64) tratta della genealogia di Cristo e perciò di Maria2. Gli è stata falsamente attribuita anche la «Narratio de iis guae Christo nato in Persia acciderunt», (PG 10, 97) nella quale, tra le altre cose, vi è anche una descrizione del volto di Maria SS. e si parla anche di un ritratto della medesima fatto fare dai Magi (I. c. 107).

BIBLIOGRAFIA: VIEILLEFOND G.R., Sesto Giulio Africano, in «Enc. Catt.» XI, 432-433.

3. S. CIPRIANO (+258). Nato a Cartagine all'alba del sec. III, a circa 40 anni si converti al Cristianesimo e, in breve, fu sacerdote e Vescovo di Cartagine. Morì martire nel 258. Lasciò scritti importanti. Nell'opera «Ad Quirinum» (II, 9, PG 4, 732-733) accenna alla celebre profezia d'Isaia, e nell'Emanuele vede il Cristo, il quale è il «seme predetto da Dio, (Gen. 3, 15), che sarebbe venuto dalla Donna, per schiacciare il capo del diavolo ...». Alla stessa profezia d'Isaia accenna altre due volte nell'Epistola VIII ai Martiri e ai Confessori (PL 4, 253-254).

4. NOVAZIANO. Prete romano del secolo III, fondatore della Chiesa scismatica dei novaziani, designati come «i puri» in opposizione ai membri della Chiesa Cattolica «macchiata» dalla sua comunione coi peccatori (i «lapsi»). Sarebbe morto martire sotto Valeriano.

Nel trattato De Trinitate (composto probabilmente prima dell'a. 250) asserisce che Cristo è nato dalla Vergine, e professa una Maternità vera e verginale. Il testo di Isaia (7, 14) l'interpreta del concepimento verginale (De Trinitate, 9, 12, 19, PL 3, 933, 961). L'Incarnazione è un vero sposalizio del Verbo con l'umanità: il Verbo è sceso dal cielo «come uno sposo alla carne, affinché il Figlio dell'uomo, per mezzo dell'assunzione della carne, potesse ascendere là di dove il Verbo Figlio di Dio era disceso» (ibid., 13, PL 3, 935).

5. S. GREGORIO il TAUMATURGO (+270). Fu Vescovo di Neo-

---

2 Le due genealogie vanno a sfociare tutte e due a Giuseppe; però quella di Matteo si riferisce alla discendenza naturale di Giuseppe, che è vero figlio di Giacobbe; quella di Luca, al contrario, va a terminare ad Heli, padre adottivo di Giuseppe. Si tratta perciò di una doppia parentela: naturale e legale.

cesarea del Ponto. S. Gregorio Nisseno (+394 c.) nella sua Vita S. Gregorii Thaumaturgi» (PG 46, 909c-913a) racconta come Maria SS. gli apparve insieme a S. Giovanni Ev., al quale lo affidò perché lo istruisse nella fede. È la prima apparizione mariana che si conosca (v. il testo in Bertetto, Maria nel dogma cattolico, Torino [1949] pp. 254-256). Parla di Maria SS. (verginità) nel discorso sulla Natività di Cristo (riferito, nella versione siriaca e latina, dal Pitta, «Analecta Sacra», IV, 388-392, 394; v: il testo italiano presso Bertetto, op. cit., pp. 252-254).

A S. Gregorio Taumaturgo sono state falsamente attribuite tre Omelie sull'Annunciazione (PG 10, 1145c-11 78b, riportate anche dal Bourassé, VI, 601-618). Sono del sec. V. Le prime due sono di autore ignoto, il quale potrebbe essere Crisippo (cfr. Jugie M., Les homélies mariales attribuées à Grégoire le Thaumaturge, in «Anal. Bolland.». 43 [1925] 86-95)- oppure Severiano di Gabala (cfr. Laurentin-Table, p. 157). Per la terza, invece, il candidato più probabile è Proclo. Le prime due omelie sono state pronunziate in Gerusalemme, per la festa mariana del 15 agosto, probabilmente nella lauta di S, Eutimio, come quella di Crisippo (PO 19, 336-343): l'argomentazione infatti si basa sugli stessi elementi liturgici (specialmente la prima) sui quali si basano quelle di Crisippo e di Esichio. La seconda omelia dipende dalla sesta di Proclo («Encomium in Mariam Dei Genitricem»).

Gli è stata attribuita anche la «Homilia 4 in sancta Theophania» (PG 1177c-1189a = PG 88, 1865b-1872a); ma l'autore più probabile di questa Omelia sembra Gregorio d'Antiochia +593 (cfr. Haidacher S., Zur den homilien des Gregorius von Antiochia, in «Zeitschr. fur Kath. Theol.» 25 [1901] p. 367-369). Dipende da Severiano di Gabala (cfr. Laurentin-Table, p. 157). La suddetta Omelia è stata anche attribuita, ma senza ragioni sufficienti, sia a S. Giovanni Crisostomo (PG 64, 1391; cfr. Pitra G. B. «Analecta Sacra», Parigi 1883, t. IV, pp. 127-133; testo siriaco), sia ad Apollinare (da Draeseke J., Neben die dem 'Cregorios Thaumaturgòs zugeschrieben vier homilien, in «Jahrbiicher fur protest. Theol.» 10 [1884] p. 657-704).

294

Sec. III-IV

1. S. PIETRO d'ALESSANDRIA (+311). Fu Vescovo di Alessandria dal 300. Morì martire. Nel suo Ex libro de Deitate, parla della concezione verginale e della perpetua verginità di Maria SS. (PG 18, 511a). Chiama inoltre la Vergine «santa e gloriosa Nostra Signora»; usa l'espressione «sempre vergine» e asserisce che Maria SS. è «veramente Madre di Dio» (Fragm., VII, PG 18, 518b).

2. S. METODIO, Vescovo di Olimpo (+c. 311). Alla verginale origine di Adamo fa corrispondere la nascita verginale di Cristo, e asserisce che «Dio, rinnovando l'uomo e riformandolo nuovamente per mezzo della Vergine e dello Spirito Santo, forma Gesù Cristo. Similmente, all'inizio del mondo, mentre la terra era ancora vergine e non aveva ancora provato l'aratro, Dio, preso del fango, ne aveva formato senza seme l'animale dotato di ragione» (Convivium decem virginum, Thalia, IV, PG 18, 65a-67a).

3. ADAMANZIO è uno degli interlocutori del «Dialogo della retta fede in Dio» (circa 300-311). In questo «Dialogo» (così appellato dall'interlocutore Adamanzio) si fà espressa menzione del concepimento verginale (PG 11, 1843b).

4. S. ALESSANDRO Patriarca di ALESSANDRIA (350 c.-326). Nella lettera circolare con la quale annunziava ai suoi colleghi nell'episcopato il motivo per cui si era visto costretto a deporre Ario, egli dava formalmente a Maria il titolo di «Theotékos» (PG 18, 568), come un titolo già in uso. Tuttavia è questo il primo irrecusabile documento in cui si trova un tale titolo. Altrettanto farà il suo successore S. Atanasio (Sermo contra Arianos, n. 14, PG 26, 349c; n. 29, 385ab; Vita S. Antonii, n. 38, ib. 897a).

S. Alessandro d'Alessandria aveva un così alto concetto Maria SS. da proporla alle vergini della sua comunità cristiana come il tipo e l'immagine della vita che si mena nei Cieli (cfr. «Le Muséon» 42 [1929] p. 259; 256). S. Atanasio, suo successore, seguì il suo esempio.

295

Sec. IV

A) *In Oriente*

1. EUSEBIO VESCOVO DI CESAREA (263 c.-339 c.). È il primo grande storico della Chiesa. Non fu però immune da un semiarianesimo.

Nella sua Quaestio ad Stepbanum (PG 22, 878-892), Egli difende efficacemente contro l'obiezione di un certo Stefano, con argomenti biblici, tradizionali e di ragione, la discendenza di Maria-e perciò anche di Cristo- da Davide. Dimostra una certa originalità sia nel trovare gli argomenti sia nel presentarli.

BIBLIOGRAFIA: QUASTEN J., Initiation aux Pères de l'Église, III, Paris 1962; GILLI F., O. S. M., Eusebio di Cesarea e la prima «Quaestio ad Stepbanum». Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Fac, Teol. «Marianum» di Roma, a. 1964.

2. S. EFREM SIRO, diacono (306-373). Nel 363 si portò ad Edessa, ove fondò e diresse una scuola diventata poi celebre. È il più fecondo fra gli

scrittori siriaci (scrisse circa 3.000.000 di stichi). Fu appellato «il sole dei Siri», «la cetra dello Spirito Santo». Benedetto XV, nel 1920, lo dichiarò «Dottore della Chiesa». «S. Efrem --così il Ricciotti- è uno dei Padri che abbiano più parlato di Maria in qualunque secolo siano essi fioriti, ed è assolutamente il più abbondante in questa materia fra i suoi predecessori e contemporanei» (S. Efrem Siro, v. bibl.). E il P. Ortiz de Urbina: «Lo si può chiamare il primo Dottore Mariano che troviamo nella schiera dei SS. Padri» (La Mariologia nei Padri Siriaci, in «Orient. Christ. Per.» 1 [1935] p. 103).

Manca, purtroppo, un'edizione critica di tutti gli scritti di S. Efrem.

Fonti:

MOBAREK-ASSEMANI, S.P.N. Epbraem Syri opera omnia quae extant, graece, syriace, latine. Sex voll., Romae 1742-1746; LAMY TH., S. Epbraem Syri Hymni et Sermones, 4 voll. Mechliniae 1882s1902, son ritenuti generalmente autentici; AUCHER,MAESIN GER, Evangelii concordis expositio [acta a S. Epbraemo, Venetiis 1876; RICCIOTTI G., Inni alla Vergine. Traduzione integrale dal siriaco, F.I.U.C., Roma 1925.

Studi:

LANTSCHOOT A. O, Pr., Epbrem en de H. Maagd, in «Handelingen van het Vlaamsch Maria Congres te Brussel», 1921, I, p. 185-189; LEBON I., La doctrine Mariale Epbré-

mienne, in «Mem. et rapports du Congrès Marial tenu a Bruxelles», 8-11 sept. 1921, I, p. 54-56; BOVER J., S. Epbraem Doctoris Syri, testimonia de universali B.M.V. Mediatione, in «Ephem. Theol. Lov.» 4 (1927) p. 161-179; GINNETTI M., Un precursore di Efeso; S. Efrem e la Mariologia, estr. da «La Scuola Catt.» 1931; HAMMERS BERGER L., Die Mariologie der Epbremiscben Schriften, Innsbruck 1938, 87 p.; VONA C., Alcune osservazioni sugli Inni alla Vergine di S. Efrem, in «Euntens docete» 6 (1953) p. 381-384; BECK E., O.S.B., Die Mariologie der ecbten Scbriften Epbraems, in«Or. christ.» 40 (1956) p. 22-34; KRUEGER P., Inwieweit gilt Maria im echten und angeblichen Schrifttum Epbraems des Syres als Stellvertreterin der Menscheit, in «Dieheilgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria», p. 109-118; ORTIZ DE URBINA S.J., Vale el testimonio de San Efrén en favor de la Inmaculada?, in «Est. Ed.» 28 (1954) p. 417-422; KRUEGER P., Die Somatische Virginitiit der Gottesmutter im Schrifttum Epbraems des Syrers, in «Alma Socia Christi» V, I, p. 46-86; RICCIOTTI G., S. Efrem Siro poeta della Madonna, in «Fulgens Corona», Roma 1954, p. 115-121; HABBI G., La verginità di Maria negli inni mariani di S. Efrem. Tesi ms. pel diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1960-1961; FERNANDEZ J.M., S.I., San Efrém Siro, primer cantar de la Inmaculada Concepcién, in «Humanidades», 10 (1958) p. 243-264.

3. S. ATANASIO PATRIARCA d'ALESSANDRIA (+373). Prese parte, ancora Diacono, al Concilio di Nicea del 325 e nel 328 salì la cattedra episcopale di Alessandria. Combatté strenuamente contro gli Ariani, per cui fu mandato tre volte in esilio. Molti i suoi scritti (PG voll. 25-28). Fra tutti merita speciale menzione il De Virginitate (PG 28, 252-281). L'edizione critica è stata fatta da Fr. Von der Goltz, Eine echte Schrift des Athanasius, TUU, XXIX, 2, Leipzig 1905). L'autenticità di questo trattatello è stata difesa, contro i Mauristi, da E. Eichhorn («Athanasii de vita ascetica testimonia collecta, Halis Sax. 1886, pp. 27-30) e da Von der Goltz contro il Batiffoll (Le «De virginitate» du pseudo-Athanase, in «Rom., Quartalschrift fur Christl. Altertumskunde» [1893] p. 275-286).

Recentemente, il Lefort scopriva un opuscolo copto, incoinpleto, testualmente mal conservato (cfr. Lefort L. Tb., Saint Athanase: Sur la virginité, in «Le Muséon» 42 [1929] p. 197-275). «Plusieurs critiques -dice Jouassard- se sont montré favorables à la thèse de l'authenticité. Celle-ci parait s'imposer à raison dela dépendance de saint Ambroise par rapport à cet écrit. Pour une comparaison qui a été esquissée à diverses reprises entre le deux auteurs, voir notamment A. Spann, Essai sur la théologie mariale de saint Ambroise (Thèse dactylographée), Lyon 1931» (Manoir, I, p, 87). In occasione della scoperta di questi testi copti, le discussioni sull'autenticità si sono rinnovate (cfr. Altaner B., Patrologie, 1951, p. 234). V. anche L. T. Lefort, Un nouveau de virginitate atribué à

297

sainte Athanase, in «Anal. Bolland.» 67 [1949] = Mélanges Paul Peeters I, pp. 142-152, e «Acad. Belg. Lettres, Sciences morales et politiques» 35 [1949] p. 140. Encor un «de Virginitate» de saint Athanase?, in «Mélanges de Ghellinck, Jembloux 1951, t. I, pp. 215-221 (cfr. Laurentin-Table, p. 158).

Sono apocrifi: 1) il «De Incarnatione contra Apollinarem» (PG 18, 348a-381d), composto probabilmente verso il 380 dai discepoli di S. Atanasio (Bardenhewer, Geschichte der Altkirchlichen Literatur, Freiburg i. Br., Herder, t. III, 1912, p. 57); 2) «In Ps. LVII, 3 (Maria Theotòkos; PG 27, 916) e «In Ps. CV. 50 (Maria Theotokos, PG 27 1116c) appartenenti ad Esichio di Gerusalemme (+ d. il 451). Cfr. Jussen K., Die dogmatischen Anschaungen des Hesychium von Jerusalem, Mìnster 1931, t. I, pp. 23-25, p. 127, nota 8); 3) «In Nativitatem praecursoris ... et in Deiparam» (PG 28, 905c-914d), di autore incerto; 4) «Sermo in Annuntiat.» (PG 28, 917a-940c), posteriore al Concilio di Calcedonia (confuta, infatti, le eresie di Nestorio e di Eutiche), sec. Jugie (La mort et l'Assomption, p. 253) è della fine del sec. VII o dell'inizio dell'VIII; 5) «In censum sive descriptionem sanctae Mariae» (PG 28, 944- 957), di autore ignoto; 6) «In nativitatem Christi» (PG 28, 960- 972c), secondo il Martin («Deux homélies», in «Rev. d'hist. eccl.» 24 [1928] p. 366, nota 3) sarebbe

una forma lunga dell'Omelia di S. Giovanni Crisostomo o di Severiano di Gabala: «Super Nativit. Christi» (PG 56, 385-394).

4. S. BASILIO M. (+379). Nato a Cesarea di Cappadocia da santi genitori, studiò rettorica prima a Cesarea di Palestina e poi a Costantinopoli ed Atene. Nel 370 fu consacrato vescovo di Cesarea.

Ha lasciato una Homilia in sanctam Christi generationem (PG 31, 1457c-1476a). Contro il primo editore Dom Garnier con Dom Maran (PG 28, CLXXIV BD), è ritenuta autentica da Husener («Religionsgeschichte, Untersuchungen» 1 b, Bonn 1911, p. 249 ss.), da G. Soll («Die Mariologie der Kappadozier» «in «Theol. Quartalschr.» 131 [1951] pp.178-185) e da M. Richard (cfr. LaurentinT able, p. 160).

BIBLIOGRAFIA: SOLL G., S.D.B., Die Mariologie der Kappadozier im Lichte der Dogmengeschichte, in «Alma Socia Christi», Roma, vol. V (1952) pp, 129-143 (è una sintesi della tesi di laurea difesa dall'autore nel 1948 all'Università di Tubinga).

5. S. GREGORIO vescovo di NAZIANZO (+390 c.), Dottore della Chiesa. Nella Oratio XXIV in laudem S. Cypriani (PG 35, 1181) parla di una vergine cristiana che ricorre a Maria SS. per essere da Lei aiutata a conservare la purezza.

Gli è stato attribuito il Christus patiens (PG 38, 123a-338d).

A. Tuilier lo fa risalire al sec. IV, ma non si decide ad attribuirlo né a Lui, né ad uno dei due Apollinare di Laodicea («La date et l'attribution du [Christus Patiens] à l'art chrétien», in «Actes du VI Congrès International d'Études Byzantines», Paris 27 juillet-2 aoùt 1948, t. I, Parigi 1950, p. 403-409). Altri fanno comunemente risalire questo dramma al secolo XI-XII.

6. S. GREGORIO Vescovo di NISSA (+394c). Con S. Basilio M. e S. Gregorio di Nazianzo, fratello di S. Basilio, forma la triade dei Padri Cappadoci del sec. IV.

Il Jouassard ha avanzato qualche dubbio sull'autenticità della sua Vita Gregorii Thaumaturgi (PG 46, 833a-957d), comunemente ritenuta come autentica (cfr. Manoir, I, p. 84, nota 22). È attestata da testimoni antichissimi, quali Eustrate (+verso il 582) in Adversus eos qui dicunt animas statim atque e corpore solutae sunt non operari ... (presso L. Allatius, De utriusque Ecclesiae ... in dogmate de purgatorio consensione, p. 411-415), da Severo di Antiochia e da Rufino. Però il confronto tra Rufino (che è il più antico) e gli altri due

(Eustrate e Severo d'Antiochia) rivela discordanze imbarazzanti. Colpa di Rufino? ... Così ritiene M. Villain (in «Rech, de se. rei.» 23 [1946] p. 171-172). «La question - conclude Laurentin (cfr. Laurentin-Table, 161) - serait à discuter».

La «oratio in diem natalem Christi» (PG 46, 1127a-1148d), classificata tra gli scritti dubbi - secondo il Laurentin - «présente des très sérieux signes d'authenticité» (Laurentin-Table, p. 161). È citata, infatti, da Severo d'Antiochia (PG 142, 82-85). H. Husener ritiene questo discorso del sec. V («Religiongeschichtl. Untersuchungen» 18, Bonn 1911, p. 254 ss.). La ritengono autentica K. Holl («Amphilochius von Jkonium», Tubinga 1904, p. 231, nota 1), O. Bardenhewer («Geschichte der Altkirchlichen Literatur», Freiburg i. B., Herder, t. III, II Ed. 1912, p. 207-208), G. san (in «Teol. Quartalschr.» 131 [1951] p. 178-188) e Werner Jaeger (Ibid. p. 187).

Il discorso «In Hypapantem» (PG 46, 115a-1181b) attribuito

299

al Nisseno da cinque manoscritti a partire da sec. X (cfr. Ehrhard, I, 571; II, 47; III, 125, 128, 197) è ritenuto invece posteriore e, perciò, non autentico, da O. Bardenhewer («Geschichte», t. III, II Ed. 1912, p. 208) e da K. Roll («Amphilochius», Tubinga 1904, p. 230, nota 1). Probabilmente è del Nisseno il discorso «In Annuntiat. Deiparae» (PG 62, 763-770). Cfr. Laurentin-Table, p. 163-164.

L'omelia pubblicata dal La Piana e da costui attribuita a S. Gregorio Nisseno (Un'omelia inedita di S. Gregorio Nisseno e le omelie «Bis ton evanghelismon» attribuite a S. Gregorio Taumaturgo, in «Rivista storico-critica delle scienze teologiche» 5 [1909] p. 548-563; riprodotta da D. Montagna in «Marianum» 24 [1962] p. 536-539) dipende dalla omelia di Proclo («Encomium in Mariam Dei Genitricem»).

7. S. EPIFANIO (c. 315-402). Nacque in Palestina. Conosceva il greco, il siriaco, l'arabo, il copto e il latino almeno imperfettamente. Per parecchi anni condusse vita monastica, fino a che nel 368 fu consacrato Vescovo di Salamina. Fu ammirabile per lo zelo della fede ortodossa. È rigido tradizionalista.

Nei suoi scritti parla molto e molto bene di Maria SS., specialmente: 1) nella lunga lettera Ad versus Collyridianos, (PG 42, 739- 7 5 5) che è come la prima monografia mariana, e nella lunga lettera Adversus Antidicomarianitas (PG 42, 699-739). Può appellarsi il «Dottore del culto mariano». È, inoltre, il primo a parlare della fine terrena di Maria SS. Ritiene plausibile l'idea di una traslazione immediata al Cielo, senza la morte.

La Omelia «de laudibus sanctae Mariae Deiparae» (PG 43, 485d-501c) non è autentica; è posteriore al Concilio di Efeso ed è anteriore alla fine del sec. VIII (v. Laurentin-Table, p. 161).

BIBLIOGRAFIA: DOLGER F. J., Die einartige Marienverehrung der Philomarianiten oder Kolliridianen in Arabien, in «Antike und Christentum» 1 (1929) p. 118 ss.; SMOTHERS E., Saint Epiphanius and the Assumption, in «Amer. Eccl. Rev.» 125 (1951) p. 355-372; GALLUS T., S.J., Ad Epiphanii interpretationem mariologicam in Gen, 3, 15, in «Verbum Domini» 14 (1956) p. 272-279; FERNANDEZ D., C.M.F., De perpetua Maria virginitate iuxta S. Epipbanium, in «Marianum» 20 (1958) p. 133-154; Id. Funciòn de Maria en la economia de la salvaciòn segtin San Epifanio, in «Revista Espanola de Teologia» 19 (1959) p. 277-276; In., De cultu et veneratione B.M.V. apud S. Epiphanium, in «Eph. Mar.» 8 (1953) p. 281, 290; In., De Mariologia S. Epiphanii (Bibl. Mar. Biblico-Patristica. Textus et Disquisitiones. Pont. Acad.

Mar. Int., n° 1, Romae 1968, pp, XXVIII-288; In., De morte et assumptione B.M.V. apud S. Epiphanium, ibid. p. 385-408; JOUASSARD G., Deux chejs de file en théologie mariale dans la seconde moitié du IV. siècle, saint Epifane et saint Ambroise, in «Gregorianum» 42 (1961) p, 5-36).

8. S. GIOVANNI CRISOSTOMO (314-407), Dottore della Chiesa. Nato in Antiochia di Siria, nel 397 venne eletto Patriarca di Costantinopoli. Fu esiliato due volte. Venne appellato, fin dal secolo VI, Crisostomo (= aurea bocca). Gli Antiocheni l'han chiamato «il gran Maestro del mondo». Tratta di Maria SS. (non sempre in modo perfettamente ortodosso) nelle seguenti Omelie:

1) «In Isaiam» (7, 15-16; 49, 1, PG 56, 97-142);

2) «In Matthaeum» (Homil, 44, 2, PG 57, 466; Homil. 4, PG 57, 45; Homil. 44, PG 57, 465);

3) «In Joannem» (Homil. 1, PG 59,134; Homil. 85, PG 59, 461 ss; Homil. 21, PG 59, 130; Homil, 21, PG 59, 130-131).

Riguardo ad alcune espressioni del Crisostomo, S. Tommaso non ha esitato a scrivere: «In verbis illis, Chrysostomus excessit» (S. Th. III, 9, 32, a. 4 ad 3).

Non sono autentici gli scritti seguenti attribuiti al Crisostomo: 1) Homil. in Assumpt, (PG 50, 791-796) attribuita anche a S. Gregorio Taumaturgo (PG 10, 1171-1178), appartiene con molta probabilità a S. Proclo; 2) Homil. de descriptione Deiparae (PG 50, 795-800), appartiene al sec. V; 3) In Ps. XIII (PG 55, 549-558), appartenente ad Asterio il Sofista; 4) Oratio in natalem Christi (PG 56, 385-394) appartenente, a quanto sembra, a Severiano di Gabala; vedi però Martin H. («Deux homélies attribuées à Gregoire le

Thaumaturge» in «Rev. d'hist. ecclés.»24 [1923] p. 364-373), e specialmente «Un florilège» in «Le Muséon» 54 [1941] p. 30-33; 5) Homil. de legislatore (PG 56, 397-410) appartenente a Severiano di Gabala; 6) Oratio I in mundi creatione su Eva e Maria (PG 56, 429-500) appartenente a Severiano di Gabala; 7) Opus impefectum in Matthaeum» (PG 5, 617-946) appartenente ad uno scrittore latino ariano (cfr. «Maria» del P. Du Manoir, I, p: 89, n. 12); 8) Homil. in Incarnationem (PG 59, 687-700) appartenente a Severiano di Gabala; 9) In Sanctam Virginem et Deiparam» (PG 59, 707-710 e 65, 715a-721b); 10) Contra haereticos et in sanctam Deiparam (PG 56, 385); 11) Sermo in Annuniiationem (PG 60, 755-760) d'incerto autore; 12) In Christi Natalem diem (PG 61, 737-738) appartenente, probabilmente, a S. Proclo (cfr. Marx, Procliana, n. 18, p.

301

30); 13) In Natalem Domini (PG 61, 763-768) appartenente a Severiano di Gabala; 14) In Annuntiationem Deiparae (PG 62, 763-770) appartenente, probabilmente, a S. Gregorio di Nissa; 15) Sermo in Ascensione dove Maria assiste all'Ascensione di Gesù (PG 64, 45-48), probabilmente di Eusebio d'Alessandria (PG 86a, 421d-422d). Cfr. Martin C., in «Rev. d'hist. ecclés.» 32 [1936] p. 345-350).

Recentemente, E. Bickersteth ha dimostrato, con argomenti sia esterni che interni, che appartiene «probabilissimamente» al Crisostomo un'Omelia sulla «Hypapante», tuttora inedita, la quale termina con un paragrafo di grande lode per la Vergine (v. bibl.).

BIBLIOGRAFIA: DIEU, La Mariologie de saint Jean Cbrysostome, in «Memoires et rapports du Congrès marial tenu à Bruxelles 1921», t. I, p. 71-83. BICKERSTETH E., John Chrysostome and the eqrly History of the Hypapante. In «Studi biz. e neoell.». 8 (1953) p. 401-404; ELLERO G., O.S.M., Maria alle nozze di Cana secondo S. Giovanni Crisostomo. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum», 1960. In. maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo, in «Marianum» 25 (1963) p. 405-446; SPEDALIERI F., S.J., La madre di Dio in S. G. Crisostomo, in «Eph. Mar.» 15 (1965) p. 385-411.

9. S. ANFILOCHIO Vescovo d'ICONIO. Visse tra il 340 e il 400 c. Fu discepolo ed amico di S. Basilio M.

Ha lasciato due Omelie mariane: 1) In Christi Nativitatem (PG 39, 36a-44c); e 2) In occursum Domini (PG 39, 44c-60a). Secondo Roll K. (Amphilochius von Ikonium in seinem Verhaltnis zu den Grossen Kappadoziern, Tubingen-Leipzig 1904, p. 58-83) anche questa seconda Omelia (della autenticità della quale qualcuno ha dubitato) è autentica, poiché gli è attribuita da 49 manoscritti. Il Puech («Littérature grecque chrétienne», Paris 1930, t. III, p. 617)

quantunque emetta alcuni dubbi sull'autenticità, ammette tuttavia come cosa certa, per ragioni interne, che il discorso sia di un oratore ortodosso contemporaneo di Anfilochio.

Difende strenuamente la verginità di Maria «semper virga» (cfr. «Adversus falsam ascesim», ed. G. Fisker, «Amphilochiana» Leipzig 1906, p. 60), «ante partum» ed «in partu»; ammette anche l'intervento attivo di Maria, come nuova Eva, nell'opera della Redenzione e la sua santità (offuscata però da qualche nuvoletta di impazienza e di minore fede sul Calvario).

BIBLIOGRAFIA: Sor, G., Die Mariologie der Kappadozier im Lichte der Dogmengescbicbte, in «Theol. Quart.» 131 (1951) p. 163-188; 288-319; 426-457; ORTIZ DE- URBINA I, S.J., Mariologia Amphilochii Iconiensis, in «Or. Christ. Per.» 23 (1957) p. 186-191.

B) *In Occidente*

1. LATTANZIO L. CECILIO FIRMIANO (+317). Convertitosi al Cristianesimo, dovette abbandonare il suo ufficio di Retore, vivendo nelle strettezze della povertà. Verso il 317, in età avanzata, l'Imperatore Costantino lo chiamò alla sua corte di Treviri come educatore di suo figlio Crispo. Fu appellato, dagli Umanisti, «il Cicerone cristiano». Nel libro IV del suo De divina Institutione, parla della concezione verginale di Cristo da parte di Maria, concezione preannunciata «da molti Profeti» (PL 6, 4786-4796).

2. GIOVENCO (330c.). Sacerdote poeta spagnolo. Tratta di Maria SS. nell'«Evangel. Hist.», Liber I, 53-58 e 86-93 (PL 19, 71a, 74a, e 75a, ed J. Huemer, CSEL, 24 (1891) p. 6-8. Bellissima la preghiera a Maria: «Felix o femina, salve»: una delle più antiche preghiere alla Vergine, felice parafrasi delle parole dell'Angelo e di Elisabetta a Maria.

3. FIRMICO MATERNO (scriveva verso il 346-348) riassume la dottrina di S. Ireneo e di Tertulliano sulla nuova Eva. Inculca la verginità di Maria. La salvezza è venuta a noi da Cristo, ma Cristo uomo è venuto dalla Vergine e dallo Spirito Santo (De errore profanarum religionum, 25-26, ed. K. Ziegler, Leipzig 1907, p. 65ss.; PL 12, 1034-1038).

A Firmico Materno è stato attribuito, dal Morin, il libro Consultationes Zachaei et Apollonii. L'Altaner ritiene che quest'opera sia stata composta in Africa, probabilissimamente dopo l'anno 411. (Patrologia, § 79).

4. S. POTAMIO, PRIMO VESC. DI LISBONA (+360). Parla della Madonna (verginità e culto) nell'Epistola Ad Athanasium (PL 8, 1418d).

5. S. ILARIO VESCOVO DI POITIER (315c.-367). Nell'opera De Trinitate libri duodecim (PL 10, 25-470) si trovano alcuni elementi

---

3 All'inizio del sec. IV, un autore ignoto di Autun, in Francia, nel libro Laudes Domini, celebrava in versi la verginità di Maria (vv. 105-108, PL 19, 384).

mariologici, specialmente relativi alla verginità di Maria SS. nel parto (III, 19-20). Fu, in Occidente, il martello degli Ariani, per cui fu appellato «l'Atanasio d'Occidente».

BIBLIOGRAFIA: GALTIER P., S. I., Saint Hilaire de Poitier. Le premier Docteur de l'Eglise Latine, Paris, 1960 (Bibliothèque de Théologie - historique); MILAN F., O.S.M., Presupposti per una retta interpretazione del «De Trinitate», III, 19-20 di S. Ilario di Poitier. Tesi ms. pel Diploma di Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1962.

6. S. ZENO VESCOVO DI VERONA (+c. 372). Nato in Africa, fu poi Vescovo di Verona. È autore di 93 «Tractatus» su vari argomenti (PL 11, 253-528) nei quali si trovano molti elementi mariani. È il primo tra i Padri Occidentali a parlare della verginità mariana «ante partum, in partu et post partum». Ha tre sermoni sul Natale del Signore (7-9, PL 11, 407-415) con elementi mariani.

Fonti:

BALLERINI H. e P., Tractatus S. Zenobii episcopi Veronensis, Veronae 1739 (ed. riportata dal Migne, PL 11, 253-528). GIULIARI I. B., S. Zenobii episcopi Veronensis, II ed., Verona 1900.

Versioni:

In italiano: S. Zeno, Sermones, introd., versione e note a cura di G. Ederle, Verona 1956, ID., Sermonum Liber III, vers. e note a cura di G. Ederle, Verona 1958.

Studi:

EDERLE G., Vita e Opere, Verona 1954; ROFFI T., CJ.S.M., La Mariologia in S. Zenone da Verona. Tesi per la licenza in S. Teol. presso la Facoltà Teol. «Marianum», a. 1960.

7. S. AMBROGIO, ARCIVESCOVO DI MILANO (339c.-397). Tra i suoi numerosi scritti vi è anche una monografia mariana: De institutione virginis et Sanctae Mariae virginitate perpetua ad Eusebium liber unus (PL 319-380). Tratta di Maria anche in vari punti delle sue opere sia esegetiche che dogmatiche. Dipende molto dai greci, specialmente da Origene, di cui però evita i difetti. Per il suo notevole apporto, è stato giustamente salutato «il Padre della Mariologia Latina». Di Maria ci ha lasciato un ritratto morale insuperato e insuperabile. Una raccolta di testi mariani del Santo si trova presso Rhaudenses, Maria ideale di vita cristiana nella dottrina di S. Ambrogio, Ancora, Milano 1960, pp. 238. Sembra autentico il De Incarnatione Domini contra Nestorium, VIII, 25, PL 50, 283-4,

304

attribuitogli da Cassiano CSEL 17 (1888) p. 383-4; Supplemento della Patrologia Latina (= PLS, I, 596-7; cfr. Clavis Patrum, 2 ed. (1861), p. 183.

Sono apocrifi i seguenti discorsi ed inni attribuiti a S. Ambrogio:

I. Discorsi: Sermo 2, de Natali Domini 1 (PL 17, 605a-608c (II ed. 626b-629b), di autore ignoto; 2) Serm. 4-6, de Natali Domini 3-5 (PL 17, 610b-617a; 631b-637d) di autore ignoto; 3) Sermo 8, de Epiphania (PL 17, 618c-620b; 639b-641b) di autore ignoto; 4) Sermo, 9 de Epiphania (PL 17, 620c-622c [64lc-643]) di autore ignoto; 5) Sermo 13 de Epiphania 5 (PL 17, 626c-628a; 647c- 649c), quasi identico a PL 57, 291c-294a ps. - Massimo di Torino, tam. 30, de Baptismo Christi 2, di autore non identificato (Botte B., Les origines de la Noél et de l'Epiphanie, Louvain 1932, p. 53); 6) Seemo 45 de primo Adamo et secundo (PL 17, 691d-693a [715a- 716]).

II. Inni: 1) Inno De nativ. Domini («A solis ortus cardine») (PL 17, 11716-1174 (1209-1212). La 1° strofa è di Sedulio (PL 19, 763) e le strofe 2-3 sono di Prudenzio (Cathemerinon, PL 59, 914a); le strofe 4-6 sono di origine milanese e si trovano nel sec. IX. v. Dreves G., Annal. hymn, medii aevi, t. 27, pp. 118-119); 2) Inno 56, de Nativ. Domini («Christe Redemptor gentium») (PL 17 1201ab); 3) l'Inno 57, de Nativ. Domini («Mysterium Ecclesiae») (PL 17, 1201); di origine milanese, anteriore al sec. VII (Simonetti M., in «Atti dell'Ace. Naz. dei Lincei 349 [1952] «Memorie», vol. IV, Classe di scienze morali, p. 434).

BIBLIOGRAFIA: FRIEDRICH R., Ambrosius von Mailand, iiber das genealogische Problem ... ùber die Jungfraulickkeit vor der Geburt, in «Der Katholik», ser. IV, vol. 19, 1-25, e vol. 20 (1917) pp, 145-168; 318-33; BOVER J., La Mediaciòn universal de Maria segan san Ambrosia, in «Gregorianum» 5 (1924) pp. 25-45;

GRACIAS VAL., Mariologia sancti Ambrosii, Pont. Univ. Gregoriana, n. 132, Romae, 1929; SPANN A., Essai sur la théologie mariale de saint Ambroise. Thesis pro laurea in S. Theol. .Fac. Theol. Lugdun., 1931; PAGNAMENTA M., La Mariologia di S. Ambrogio, Milano 1931; BERNAREGGI A., S. Ambrogio davanti al Concilio di Efeso, in «Scuola Catt.», 50 (1931) p. 42-58; Acrus A., The blessed Virgin in Origen et st. Ambrose, in «Downside Review» 50 (1932) p. 126-137. VISMARA E., Il Testamento del Signore nel pensiero di S. Ambrogio e la maternità di Maria SS. verso gli uomini, in «Salesianum» 7 (1945) p. 7-38; HUHN J., Das Mariengeheimnis beim Kirchenvater Ambrosius in «Alma Socia Christi» V, 1952, p. 101-114; CANZIANI L. M., Maria SS. nella vita religiosa. Commentario ascetico alle virtù della Madonna sulla guida di S. Ambrogio, II ed., Venegono 1952; JOUASSARD G., Un portrait de la sainte Vierge par Saint Ambroise in «Vie spir.» 90 (1954) p. 477-489; HUHN J., Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter nach dem Kirchenvater Ambrosius, Wurzburg, Echter-Verlag [1954] 289 pp.; ID., Ein V ergleich der Mariologie des Hl. Augustinus, mit des Hl.

Ambrosius in ihrer Abhaengigkeit, Aehnlichheit, in ibrem Unterscbied, in «Augustinus Magister» I, Parigi 1954, pp. 221-239; RHAUDENSES, Maria ideale di vita cristiana nella dottrina di S. Ambrogio, Milano, Ancora [1960] 286 pp.; NEUMANN CH. W., S.M., The Virgi.n Mary in the works of Saint Ambrose. Fribourg, The University press, 1962, 280 pp. (Paradosis, XVII); MELCHIORRE DI S. MARIA, 0.C.D., La «umile» Vergine Maria nel pensiero di S. Ambrogio, S. Agostino e S. Bernardo. In «Riv. vita Spir.», 18 (1964) p. 427-65.

8. S. OTTATO VESCOVO DI MILEVI (sec. IV). Ha un discorso sul Natale del Signore, con elementi mariani, edito da A. Wilmart, in «Rev. Se. Relig.», 2 (1922) p. 271-302); Supplemento della Patrologia Latina (PLS), I, 288-294. Cfr. Clavis Patrum, 2 ed., 1961), 245.

9. MASSIMINO L'ARIANO (sec. IV). Ha anch'Egli un discorso sul Natale del Signore (PLS I, 731-2); cfr. Clauis,695.

10. S. GREGORIO VESCOVO DI ELVIRA, presso Granata (sec. IV). È il primo rappresentante della Omiletica nella Chiesa latina. Scrisse: De fide orthodoxa contra Arianos (PL 20, 31-50: sotto il nome di Febadio); Tractatus de epitalamio (ossia, 5 omelie sul Cantico dei Cantici) a cura di G. Heine (in Bibliotheca auctorum ... Pars I. Monumenta regni Gothorum ...; Lipsia, 1848, p. 132): i cosiddetti Tractatus Origenis de libris S. Scripturae (a cura di G. Batiffol, A. Wilmart, Parigi, 1900).

In questi scritti si trovano vari elementi mariani. Parla della «verga» (Maria) della radice di Jesse (David) e del «fiore» da essa sbocciato (Cristo): Tractatus Origenis …, PL Suppl., 1, 396; Tract. de Epithal., 1, 490. Parla della genealogia di Cristo e di Maria: Tract. Origenis ..., PLS 1, 412. Parla del concepimento verginale di Cristo da parte di Maria: (De Fide ortb., PL 17,596).

Appella Maria «la Vergine» come nome proprio di Lei: Tract. Origenis ..., PLS 1,396; De Fide ortb., PL 17,593); l'appella «Santa»: «Sancta Maria» (Tract. Origenis..., PLS 1, 412). Oltre a paragonare la Vergine alla «Verga di Jesse», la paragona anche alla «Terra incolta» («terra rudis») dalla quale fu formato Adamo (Tract. Origenis ..., PLS 1, 469) e alla «terra promessa» («terra repromissionis») frutto della quale è il grappolo d'uva spremuto sulla croce per la nostra salvezza (Tract. Origenis ..., PLS 1, 424-5; Tract. de Epithal., PLS 1, 489). Nella «madia» biblica nella quale si ro-

tolava un pane d'orzo (Giud. 7, 13), S. Gregorio vede un simbolo del seno di Maria dal quale è stato tratto il pane di vita, Gesù (Tract. Origenis ..., PLS 1, 442).

11. L'AMBROSIASTER. Con questo nome Erasmo di Rotterdam - appellava un eccellente esegeta del secolo IV, che era stato falsamente identificato con S. Ambrogio di Milano.

La critica storica ha rivendicato all'Ambrosiaster: 1) le Quaestiones Veteris et Navi Testamenti (PL 35, 2207-2416) e 2) il Commentarius in XIII Epistolas paulinas (PL 17, 47-535).

L' Ambrosiaster parla del concepimento verginale del Salvatore (Quaest. N. T., n. 51, PL 35, 2251; 44, 2402; 91, 2284; in Epist. ad Rom., PL 17, 123b; 51d-52a).

Espone inoltre il significato delle parole della profezia di Simeone sulla spada del dolore -(Quaest. N. T., n. 77) nonché il significato del passo relativo ai «fratelli di Gesù» (in Epist. ad Gal., 1, 19, PL 17, 364 be).

BIBLIOGRAFIA: LAGO E., O.S.M., La pericope di Le. 1, 34-35 nella interpretazione dell'Ambrosiaster. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum» di Roma, 1965.

12. ANONIMO (sec. IV). In un papiro latino pubblicato nel 1965 da Ramon Roca - Puig (Himne a la Verge Maria. «Psalmus Responsorius». Papir llati del segle IV, 2 ed. Barcelona, Asociacién de bibli6filos de Barcelona, 1965, XXXIX, 213 p., 2 f., ant., tav. 32,5 cm). Il papiro, secondo Roca - Puig, appartiene alla prima metà del secolo IV. È composto di 12 strofe (altre strofe mancano)

esaltanti i «Magnalia Dei», ossia, la vita di Maria SS. Le principali fonti dell'inno sono: il Protovangelo di Giacomo, il Vangelo di S. Matteo e il Vangelo di S. Giovanni. Le idee principali espresse nell'inno sono: la divina maternità, la verginità e l'intercessione.

BIBLIOGRAFIA: PERETTO L., «Psalmus responsorius». Un inno alla Vergine Maria in un. papiro del IV secolo, in «Marianum», 29 (1967) p. 255-265.

307

Sec. IV-V

A) In Oriente:

1. CIRILLONA SIRO. È un poeta che fiorì verso la fine del sec. IV e l'inizio del sec. V. Nei suoi inni canta anche Maria SS., specialmente la sua Mediazione (cfr. Bickell, Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges., [1873] p. 591-92).

BIBLIOGRAFIA: ORTIZ DE URBINA I., S.J., La Mariologia nei Padri Siriaci, in «Orientalia Christiana Periodica» 1 (1935) p. 110-111; VONA COSTANTINO, I Carmi di Cirillona. Studio Introduttivo - Traduzione - Commento, Roma - Parigi - Tournai - New York, 1963, 161 pp.; SPADAFORA F., Un testo del IV secolo sulla Immacolata, in «Palestra del Clero», 43 (1964) p. 383-386.

2. TIMOTEO DI GERUSALEMME. È autore della Oratio in prophetam Simeonem et in beatam Virginem (PG 86, 237a-252c) che, secondo il Jugie, sarebbe del sec. IV-V (cfr. Jugie M., L'Immaculée Conception, Roma 1952, p. 74, nota). Presso Ehrhard (I, 568; II, 14, 191) si trovano tre manoscritti, a partire dal sec. IX-X. Secondo l'Ab. B. Capelle, la suddetta Omelia sarebbe da attribuirsi a Timoteo d'Antiochia del VI-VII secolo (cfr. «Ephem. Lit.» 63 [1949) p. 7]. Ma gli argomenti da lui addotti non hanno convinto il P. Jugie e neppur noi.

Nella suddetta Omelia, Timoteo di Gerusalemme nega esplicitamente la morte della Madonna.

3. SEVERIANO VESC, DI GABALA (+d. il 408). Vari elementi mariani si trovano nelle seguenti Omelie ritenute autentiche: 1) Orationes sex in mundi creationem (PG 56, 429-500, in Homil. IV, verso la metà; ed in Homil. VI, verso la fine); 2) Homilia de legislatore V. et N. Test. (PG 56, 397-410, verso la fine); 3) Homilia in S. Crucem (COMBEFIS, I., Chrysostomi opera ..., p. 221-282, all'inizio e verso la fine. Ed. Saville H., Etonae, 1612, voi. V, p. 898-906);

4) Homilia de formatione Adae et Evae (Ed. Saville H., voi. V, p. 648-653, verso la metà); 5) Homilia in illud, Dominus regnavit exultet terra (PG 55, 603-612, poco dopo l'inizio); 8) De religione baptismoque (Ed. G. B. Aucber, Severiani... homiliae, Venetiis ... 1827, p. 57-129, all'inizio); 9) Homilia in Verbum libri aperti sunt (Ed. Aucber, p. 216-251 verso la fine); 10) Homilia in S. Martyrem Aca-

308

cium (Ed. Aucher, p. 295-231, verso la metà e verso la fine).

Si discute sulla autenticità delle seguenti Omelie:

1) Homilia in Natale D. N. J. Christi (PG-61; 763-768); 2) Homilia in Sancta Theophania (PG 10, 1177-1190); 3) Homilia in Natalem Cbristi diem (PG 56, 385-394); 4) Homilia in Nativitatem Christi (PG 28, 959-972); 5) Homilia I in Annuntiatione S. Virginis Mariae» (PG 10, 1145-1156); 6) Homilia II in Annuntiatione S. Virginis Mariae (PG 10, 1155-1170); 7) Homilia super Nativitate D.N.J. Christi et contra haereticos (versione siriaca, ed. Mass. «Bulletin of the School of Orient and Afric. Studies», 12 (1947-1948) p. 558-566); 8) Homilia in magna die luminum ... (Ed. Aucher, p. 1-17); 9) Homilia dieta ex Evangelii commentario (Ed. Aucher, p. 408-413); 10) Homilia in Passionem Christi (Ed. Aucber, p. 428-441).

BIBLIOGRAFIA: MARX, Severiana unter den Spuria Chrysostomi bei MontfauconMigne. In «Orientalia Periodica» 5 (1939) p. 281-367; SOARES E. I., Severian of Cabala, in «Marianum» 15 (1953) p. 401-411; GILA A., O.S.M., Esame dei principali testi mariani di Severiano di Cabala, in «Marianum», 26 (1964) p. 113-172.

B) *In Occidente*

1. S. GAUDENZIO VESCOVO DI BRESCIA (+d. il 405). Fu amico di S. Ambrogio. Lasciò 21 Trattati o Sermoni (PL 20, 837-1002) nei quali (specialmente nel Trattato IX, dove parla di Maria SS. alle nozze di Cana) si trovano vari elementi mariani. Ha anche un sermone o «trattato» sul Natale del Signore (Tract. 13, PL 20, 933- 943; CSEL, 68 (1936) p. 114-124, Clavis Patrum, 2 ed. (1961) p. 215.

BIBLIOGRAFIA: MONTALTI G., O.S.M., Elementi di Mariologia in S. Gaudenzio di Brescia. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum» di Roma, a. 1960.

2. AURELIO PRUDENZIO CLEMENTE (+d. il 405). È il più illustre tra i poeti cristiani. In vari luoghi della sua produzione poetica canta Maria SS. I vari

luoghi mariani si possono trovare adunati presso Bourassé, Summa Aurea, t. V, col. 577-782.

Testi:

AREVALO F., M. Aurelii, P. Clementis Carmina, 2 voll., Roma 1788-1789; ed. riprodotta in PL 59-60; BERGMAN, in CSEL, LXI, Vindobonae-Lipsiae, Hoelder-Pichler-Tempsky A-G, 1926.

309

II. Studi:

RODRIGUEZ I., O.F.M., Mariologia en Prudencio,In «Est. Mar.» 5 (1946) pp. 347- 358.

3. RUFINO TIRANNO DI AQUILEIA (n. 345c. +410). Fu condiscepolo, a Roma, di S. Girolamo, col quale fu spesso in polemica. Nell'opera De Symboli expositione (scritta nel 404) si trovano dei capitoli che riguardano indirettamente la Madonna, particolarmente poi la sua verginità (sia prima del parto che nel parto) della quale parla anche nell'opera De benedicticmibus Patriarcarum (a. 400- 409). L'edizione critica delle opere di Rufino è stata curata da Sinionetti M., Tyrannii Rufini, in «Corpus Christ. Lat.», 20, 1961.

BIBLIOGRAFIA: BARDY G., Rufin d'Aquilée, in DThC XV, 153-160, 1939; PASCHINI P., Rufino Turannio, in «Enc. Catt.» X, 1436-1438; SIMONETTI M., Note Rufiniane, in «Riv. di Cultura Classica e mediovale», 64, 5-33; 139-161, 1937; PANTALONE A., O.S.M., La Verginità di Maria in Tirannia Rufino. Tesi ms. pel Diploma nell'Istituto di Mariologia nella Facoltà Teologica «Marianum», Roma, 1962; BAUER J. B., Zur Mariologie des Rufinus van Aquileia, in «Marianuni» 23 (1961) p. 343-147; ALDAMA J. A. DE, Rufino de Aquileya y la virginidad in partu, in «Marianum», 24 (:1.962) p. 404-411.

4. S. GIROLAMO (349-420). Ordinato Sacerdote in Antiochia verso l'a. 378, fu segretario del Papa S. Damaso. Nel 385 si ritirò a Bethlehem dove, con l'aiuto finanziario di S. Paola e della figliola Eustachio, fece costruire due grandiosi monasteri, uno per gli uomini, retto da Lui, ed un altro per le donne, retto da S. Paola. Ivi passò gli ultimi anni intento alla preghiera e allo studio della S. Scrittura.

S. Girolamo non solo è il «Dottore Massimo» nell'esporre la S. Scrittura (Colletta della Messa), ma è anche il «Dottore Massimo» della perpetua verginità di Maria, per difendere la quale nel 383, scrisse l'opuscolo De perpetua virginitate B. Mariae (PL 23, 183-206) contro Elvidio il quale asseriva che Maria, dopo la nascita di Gesù, avrebbe avuto altri figli da S. Giuseppe. Della verginità di Maria tratta anche, di passaggio, nel Libro I contro Gioviniano

(PL 23, 211-338). Ha anche un discorso sul Natale del Signore (PL II, 188-193; Corpus Christ., 78 (1958) p. 524-9; Cfr. Clavis, 598.

Sono apocrifi: 1) l'Epistola IX ad Paulam et Eustochium de Assumptione B. Mariae Virginis (PL 40, 126-147); 2) la Epistola X de Assumptione Virginis Mariae (PL 30, 147-150); 3) l'Epistola I de Nativitate S. Mariae (PL 30, 307-318); 4) l'Epistola ad amicum aegrotum de viro perfecto (PL 57, 938-942).

310

BIBLIOGRAFIA: NIESSEN J., Die Mariologie des hl. Hier. Ihre Quellen und ihre Kritik ,Miinster in W. 1913, VIII, 250 pp.; DE JONGHE H., De Marialeer van den H. Hier., in «Handelingen van het Vlaamsch Maria-Congres te Brussel» 1921, I, p. 190-207.

5. S. AGOSTINO (354-430). Fu convertito al cristianesimo nel 386. Quantunque non abbia alcuna trattazione sistematica su Maria SS., tuttavia, nei suoi molteplici scritti polemici, catechetici e, soprattutto, esegetici sia del Vecchio che del Nuovo Testamento, S. Agostino offre vari elementi mariologici di fondamentale importanza, particolarmente sulla funzione di Maria nell'opera della Redenzione, sulla maternità divina verso Cristo, sulla maternità spirituale verso i cristiani, sulla singolare santità e sulle relazioni vitali con la Chiesa. La grandiosa realtà del Cristocentrismo della religione e della storia dipende, secondo S. Agostino, dalla grandiosa realtà di Maria, Madre sua; «se, infatti, è falsa la madre, è anche falsa la carne, falsa la morte, false le piaghe della passione, false le cicatrici della risurrezione» (Tract. in Jo., VIII, 6; PL 35, 1454). Maria è «la dignità della terra» (De Genesi contra Manichaeos, II, 24, 37; PL 34 216).

Sono stati restituiti a S. Agostino una ventina di sermoni sul «Natale del Signore», con elementi mariani, vale a dire: i sermoni 369 e 3 70 (salvo il § 1) classificati fra i «dubbi», insieme alla serie dei sermoni 184-196, ai quali alcune collezioni associano i sermoni 51 (De generatione Domini), 117-120 (nel Prologo di S. Giovanni) e 140 (PL 38, 332-354 [serm. 51], 661-678 [serm. 117-120], 773-5 [serm. 140] e 995-1021 [serm. 184-196], e PL 39, 1655-9 [serm. 369 e 370]. Cfr. Clavis, 284 e 285. Cfr. Barré M., Sermons Marials inédits «in Natali Domini», in «Marianum», 25 (1963) p. 39.

Sono stati falsamente attribuiti a S. Agostino i seguenti scritti: 1) i sermoni 117-128 De Natali Domini 1-2 (PL 39, 1977-2001; V. Laurentin-Table, p. 127); 2) il Sermo 120 (PL 39, 1984-1987; cfr. Laurentin-Table, p. 128; 3) il Sermo 122 (PL 39, 1889-1990 ed anche PL 57, 242a-250b, Ps. - Massimo, hom. 12) di autore ignoto; 4) il Sermo 123 (PL 39, 1990-1991; ed anche PL 65, 897b-900a, Ps. - Fulgenzio, s. 36); di autore ignoto; 5) il Sermo 124 (PL 39, 1992) appartenente a S. Pietro Crisologo (cfr. Bruyne D., in «Journal of theol. stud.» 29 [1928] 362-368, con la finale che manca nel Migne; Olivar A., in«Rev.

Bénéd.» 59 [1949), p. 115]); 6) il Sermo 125 (PL 39, 1993-1994); 7) il Sermo 128 (PL 39, 1997-2001) anteriore all'a. 770 (è utilizzato, infatti, nell'Omiliario di Alano di Farfa,

311

I, 49. J. Leclercq, in «Scriptorium» 2 (1948), p. 200; 8) i Sermoni 131-139 In Epiph. (PL 39, 2005-2018, v. Laurentin-Table, p. 128- 129); 9) Serm 159 de Pascha l, n. 1 sul primato di Maria (PL 39, 2058-30 224cd [231d] di S. Girolamo, Ep. 29 = hom. 9, in die Paschae,' ed. Morin. G.,«Anecdota Maredsolana» 36 (1897) p. 413, 10-416, 5; = 57, 9056-906, Ps. - Massimo di Torino, serm. 28); 10) il Sermo 193 de Annunt. 1 (PL 39, 2103-2104); 11) il Sermo 194 de Annunt. 2, (PL 39, 2104-2107 = 54b-55a, Rabano Mauro (+ 856) «Homil. 38 in Natali M.: solo l'inizio; = 141, 336b-340a, Ps-Fulberto di Chartres, Sermo 9 de Annunt.); 12) il Sermo 195 de Annunt. 3 (PL 39, 2107-2110; v. Laurentin- Table, p. 129; 13) il Sermo 208 in festa Annunt. (PL 39, 2129-2134 = PL 89, 1275a-1278) appartenente ad Ambrogio Autperto; 14) il Sermo 238, de Symbolo 2 (PL 39, 2185-2187) di autore incerto (v. Laurentin-Table, p. 129); 15) il Sermo 244, de symboli fide, n. 1 (PL 39, 2194-2195) di Cesario d'Arles; 16) il Sermo 245, de Mysterio Trinitatis et Incarnationis (PL 39, 2196-21-98; v. Laurentin-Table, p. 130); 17) il Sermo 248, de sepultura Domini, l-2 (PL 39, 2204-2206 = PL 57, 442a~44è di S. Massimo di Torino, Homil. 84, con un. esordio supplementare 441a-442b); 18 i Sermones de symbolo ad catecumenos (PL 40, 637-668) (luoghi mariani: pp. 643; 645, 646, 661) forse di S. Quodvultdeus, vescovo di Cartagine nel 437-453 (cfr. Frances p. Die Werke des hl. Quodvultdeus, Munchen 1920; Morin G., in «Rev. Bénéd.» 31 [1914] p. 157; 19) Cantici Magnificat expositio (PL 1137-1142), estratto libero da Ugo di S. Vittore (cfr. la nota dei Mauristi a p. 1137d); 20) il Tractatus de Assumptione attribuito, oltreché a S. Agostino, a Fulberto di Chartres (Glorieux), a Ratramno (Jugie), ad Alcuino (Quadrio) e ad un autore ignoto, discepolo di S. Anselmo, dell'inizio del sec. XII o poco prima (cfr. Barré H., in «Bull. Soc. Fr. Ét. Mar.» 7 [1949] pp. 80-100; Laurentin R., in «Vie Spir.» 87 [1952] pp. 395-396). Recentemente Scheffczyk Leo (nell'op, «Das Mariengeheimnis in Froemmigkeit und Lehre der Karolingerzeit». Erfurter theologische Studien, Band 5, Leipzig, St. Benno-Verlag, 1959, XXIV-530 pp.) ritiene che un tale trattato sia da assegnarsi al sec. XI; 21) il Sermo de Nativ. Domini di un falsario belga del sec. XIII, lo ps.-Goffredo de Bath (cfr. Bonne f., Geoffroy Babion, in «Rev. Bénéd.» 56 [1945-1946] pp. 175-179); 22) il Sermo contra Judaeos, c. 11-17 (PL 42, 1123-1127 = 95, 1470c- 1475c, hom. 12 in Annunt. nell'Omeliario di Paolo Diacono) forse

312

di S. Quodvultdeus (cfr. Frances, op. cit., p. 29-32); 23) l'Opusculum 4, sive sermo in Circumcisione (PL 47, 1135c-1141b = 65, 834c-838d, dello ps.-Fulgenzio di Ruspe (cfr. Leclerq]., «Deux semons» in «Rev. Bénéd.» 56 (1945) p. 93, n. 2) di autore ignoto.

Sono ritenuti dubbi i seguenti sermoni: 1) il Sermo 369, de Nativ. Domini 1 (PL 39, 1655-1657); secondo il Morin non è autentico (cfr. «Rev. Charlemagne» 1 [1911] p. 161; n. 1), mentre, secondo il Lambot che ne ha curata un'edizione critica, sarebbe autentico (cfr. «Colligite fragmenta», Festschrift Alban Dold, Beuron, Kunsterverlag, 1952, pp. 103-112); 2) il Sermo 370, de Nativ. 2 (PL 39, 1657-1659; e PL 95, 146lc-1463b, Omiliario di Paolo Diacono): secondo il Morin solo i cap. 2-4 sarebbero autentici («Misceli. Agost.», Roma 1930, I, p. 758 e I, 745); 3) il Sermo 372, de Nativ. 3-4 (PL 39, 1659-1663); 4) il Serm. 373-375, de Epiphania (PL 39, 1663-1669).

BIBLIOGRAFIA: PROTIN S., La Mariologie de Saint Augustin, in «Rev. Aug.», 1 (1902) p. 375-396; FRIEDRICH PH., Die Mariologie des heiligen Augustinus, Koln 1907; DoMfNGUEZ F., Ideologia mariana de San Agustin, Bogotà 1946; HOFFMANN F., Mariens Stellung in der Erlosungsordnung nach dem hl. Augustinus, in «Alma Socia Christi», vol. V, Roma 1952, p. 87-100; PELLEGRINO M., S. Aurelio Agostino, La Vergine Maria (Pagine scelte). Introd. e trad. di M.P., Alba 1954; Rfo C. DEL, La Mariologia en las obras de S. Agustin, in «Semanas Mariològicas» (Burgos 1955) p. 182-190; CAPANAGA V., O.R.S.A., La Virgen Maria segiin San Agustin, Roma 1956; GIACOMINI A. M., O.E.S.A. L'Ordine Agostiniano e la devozione alla Madonna, Estr. da «Sanctus Augustinus vitae spiritualis Magister», II, 17-124; DrnTZ I.M., 0.E.S.A., Maria und Kirche nacb dem hl. Augustinus, in «Maria et Ecclesia», vol. III, Romae, 1959, p. 201-240; PRUA P., O.S.M., L'Immacolata Concezione e S. Agostino, Saluzzo, 1960, 207 pp.; MACHADO N., O.S.M., Mariano tratado «De Agone Christiano» de S. Agostinho. Tesi ms. pel Diploma nell'Istituto di Mariologia presso la Facoltà Teologica «Marianum», Roma 1961; COLM O'GRADY, M.S.C., Mary and the Church in Saint Augustin. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia, Roma 1961; BERTACCO A., O.S.M., Esegesi di S. Giovanni 2, 4 (nozze di Cana) in S. Agostino. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia, Roma 1962; JANEZ BARRIO T., O.S.A., Maria y la Iglesia segun el pensamiento Agustiniano, in «Rev. agust. espir.» ,3 (1962) p. 22-46; PELLEGRINO M., L'influsso di S. Agostino su S. Leone Magno nei sermoni sul Natale e sull'Epifania, in «Ann. Ist. S. Chiara», 11 (1961) p. 101-132; MORAN J., O.S.A., La Mariologia de San Agustin a través la bibliografia, In «Rev. Esp. de Teol.», 23 (1963) p. 333-336; FOLGADO FLOREZ S., O.S.A., San Agustin y su Ecclesiologia mariana, in «Ciudad de Dios», 176 (1963) p. 444-463! LEONET JM., O.S.A., La muerte de Maria segun San Agustzn, in «Rev. agust espir.», 6 (1965) p. 81 ss, ERAMO A., O.S.A., Mariologia del Vaticano II vista in S. Agostino. Tesi ms per la laura in S. Teologia presso la Pont. Università Lateranense, a. 1968.

Sec. V

A) *In Oriente*

1. ATTICO PATR. DI COSTANTINOPOLI (+425). Appartiene ad Attico secondo il Lebon la bellissima Omelia «in sanctam Dei Genitricem» (cfr. Lebon J., Discours d'Atticus de Constantinople «sour la sainte Mère de Dieu», in «Le Muséon» 46 [1933] p. 167-202).

BIBLIOGRAFIA: MULLER FR. S., in «Gregorianum» 16 (1933) p. 395; DEL FABBRO D., in «Marianum» 8 (1946) p. 214-217; LAURENTIN.TABLE, p. 164-165; STEGMULLER, in «Lex-Marien» III-IV, 395; CARO R., S.J., Revaloraciòn de algunas bomilias marianas del siglo V, in «Marianum» 29 (1967) p. 5-21.

2. ACACIO DI MELITENE (+438 c.). Ci rimane di lui l'Omelia tenuta in Efeso (PG 77, 1468-72).

3. S. CIRILLO Patr. d'ALESSANDRIA (+444). Fu strenuo difensore della Maternità divina di Maria SS. nel Concilio di Efeso del 431. Tratta, in modo particolare, di Maria SS. nei seguenti scritti: 1) Liber ad versus nolentes confiteri sanctam Virginem esse Deiparam (PG 76, 256-292); 2) nell'Espistula I ad Monachos Aegypti (PG 76, 256-292); 3) nel Libro De recta fide ad Principissas (PG 76, 1201- 1336); 4) nell'opera Adversus Nestorii blasphemias (PG 76, 9-248); 5) nell'Omelia IV, Sermo in laudem Deiparae (PG 77, 991-96); 6) nella Homilia 12 in occursum Domini (PG 77, 1040-1050). Non sono autentici i seguenti scritti: 1) De Incarnatione Verbi (75, 1.413a-1420a), posteriore a S. Cirillo (cfr. Mahé J., DthC, 3, 2500); 2) De Incarna: tione Domini» (PG 75, 1420c-1477c) appartenente a Teodoreto di Ciro; 3) Dialogus cum Nestorio de Deipara (PG 76, 250a-256a), compilazione posteriore (cfr. Mahé, I.e.); 4) Homii. 5, Ephesi dieta, cum synaxes peragerentur, deposito Nestorio (PG 77, 992a-996a), anacronistica (cfr. Schwartz E., Acta Conciliorum oecumenicorum, t. I, vol. I, fasc. 8, p. 12. Edizione dell'Omelia ib. pp. 102-104); 5) Homilia II, Encomium in Sanctam Mariam Deiparam (PG 77, 1029C-1040D), rimaneggiamento dell'Omelia 4 (PG 77, 991), del sec. VII-IX (cfr. Ehrhard A., Eine unrechte Marienhomelie des hl. Cyrill v. Alex., in «Rom. Quartalschrift» 3 (1889) p. 97-113. Cfr.

Batiffol A., Les présents de saint Cyrille, in «Bulletin d'anc. litter. et d'archéol. Chrét.» 1 (1911) p. 263-264.

BIBLIOGRAFIA: EBERLE A., Die Mariologie des hl. Cyrillus uon Alexandrien, Freiburg oi. Br. 1921; Nn.ns A S. BROCARDO O.C.D., De maternitate divina beatae Mariae semper Virginis Nestorii Constantinopolitani et Cyrilli Alexandrini sententia, Romae 1944; Du MANOIR H., S. J., Dogme et spirituaHté chez saint

Cyrille. Paris,. 1944, P. III, c. 2, Mariologie, p. 257-286; JOUASSARD G., presso «Maria» del P. Du Manoir, I, p. 98-100; In., l'Interpretation par saint Cyrille d'Alexandrie de la scene de Marie au pied de la Croix, in «Virgo Immaculata» IV, p. 28-47; Lurs A., C. SS. R., S. Cirillo e Nestorio, Enciclica «Lux veritatis», in «Est. Mar.» 8 (1949) p. 325-344; CARO R., S. I., Revaloraciòn de algunas homilfas marianas del siglo V, in «Marianum» 29 (1967) p. 21-35.

4. TEODOTO, vesc. di ANCIRA (+prima del 446). Della Beata Vergine parla nelle seguenti Omelie: 1) Homilia I in die natiuitatis Salvatoris nostri J. C. in synodo (Ephesino) lecta (PG 77, 1349- 1369); 2) Homilia II in natalem Salvatoris in synodo lecta (PG 77, 1369-1385); 3) Homilia III, Ephesi contra Nestorium babita, in die S. Joannis Evangelistae (PG 77, 1385-1389); 4) Homilia IV, in sanctam Deiparam et in Simeonem (PG 77, 1411-1412); 5) Homilia V in D.N.J.C. diem natalem (PG 77, 1411-1418); 6) Homilia VI, in sanctam Mariam Dei Genitricem et in sanctam Christi nativitatem (PG 77, 1418-1432; Patr. Or., 19, 318-335).

BIBLIOGRAFIA: ZANELLA B., O.S.M., La Vergine Maria nel pensiero di Te6doto d'Ancira, Tesi ms. per la Licenza oin S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum» di Roma, a. 1960; ID., La preparazione verginale di Maria alla maternità divina secondo Te6doto di Ancira. Tesi ms. per il diploma nell'Istituto Mariologico della prefata Facoltà, a. 1960. JUGIE M., L'Immaculée Conception dans l'Écriture sainte et la Tradition Orientale, Roma, Academia Mariana-Offìcium Libri Catholici, 1952, (Bibl. Imm. Concepr, 3) p. 81-86; DEL FABBRO D., Le omelie mariane dei Padri Greci del V secolo, in «Marianum» 8 (1946) p. 201-234; MUELLER F. S., Die unbeflekte Emphingnis der Gottesmutter in der griechischen Ueberlieferung, in «Gregorianum» 16 (1935) p. 85-87; ESSER D., O.S.M., A study of the Marian tought in the homily… of St. Proclus Patriarch of Constantinople. Tesi ms., per il Diploma in Mariologia presso la Facoltà Teologica «Marianum, Roma, 1961; AUBINEAU M., S. I., Une bomélie de Théodote d'Ancyre sur la Nativité du Seigneur, in «Or. chr. per.» 26 (1960) p. 221-250.

5. S. PROCLO PATR. DI COSTANTINOPOLI (+446). L'edizione principe dell'importante «corpus proclianum» fu fatta nel 1630 dal teatino Vincenzo Riccardi (S. Procli archiepiscopi Constantinopolitani Analecta. Romae, 1630). Conteneva, questa prima edizione, 21 omelie. Un ventennio più tardi, il P. Combefis O.P. le riduceva a 20,

sopprimendo la 17a, da lui attribuita ad Asterio. Il Gallandi (Bibliotheca Veterum Patrum IX, Venetiis, 1773, p. 614-679) riproduceva l'edizione del Combefis, aggiungendovi soltanto la divisione del testo in capitoli.

Nel 1840, il Card. Mai arricchiva il «corpus proclianum» di altre cinque omelie (Spicilegium Romanum, IV, p. XLIII-LXXVIII ss. Romae 1840). Le 25 Omelie (20 del Combefis-Gallandi, e 5 del Mai) vennero raccolte, nel 1858, nel volume 65° della Patrologia Greca del Migne (PG 65, 680-850).

Nel nostro secolo XX, il «corpus proclianum» ha ricevuto ulteriori ampliamenti. Amando de Mendieta vi aggiungeva un'Omelia sull'Incarnazione del Signore (Une Homelie grecque inédite antinestorienne du cinquième siècle sur l'Incarnation du Seigneur, in «Rev. Bénéd.» 58 [1948] 223-263).

B. Marx (Procliana Untersuchungen ùber die homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel [Munsterische Beitrage zur Theologie 23]. Mìnster, 1940) vedeva la mano di Prodo in altre 87 Omelie attribuite a vari autori e ne aggiungeva due nuove edite per la prima volta. Finalmente, il P. Francesco Leroy S.I. consacrava alle Omelie di Proclo la sua tesi dottorale nella Facoltà di Filosofia e di Lettere dell'Università di Lovanio (Recherches sur l'Homilétique de Proclus de Constantinople. Tradition manuscrite, inédits, études connexes. Louvain, XXVII-480 pagine dattiloscritte). Di essa ha dato un largo resoconto il P.J.A. De Aldama S.I. nell'articolo Investigaciones recientes sobre las bomilias de San Proclo de Costantinopla, in «Est., Ed.» 39 [1964] p. 239-244). Alle 25 Omelie dell'edizione del Migne, il P. Leroy ne aggiunge altre nove (26-34).

Il P. Leroy ammette come definitiva l'attribuzione a Proclo dell'Omelia sull'Incarnazione del Signore pubblicata da Amando de Mendieta il quale l'aveva data solo come probabile. L'Omelia 6a (Encomium in Mariam Dei Genitricem), secondo il P. Leroy, in base a 12 codici e ai vari problemi letterari, avrebbe avuto una prima recensione più breve, dovuta a Proclo, nella quale mancavano quasi interamente i capitoli II-VII. Questi capitoli apparterrebbero ad una seconda recensione, ossia, ad una interpolazione «ascetica» in lode della verginità. Anche questa seconda recensione è assai antica, e non si può escludere che sia dello stesso Proclo. Il P. Leroy ci ha dato una edizione critica di ambedue le recensioni.

316

Tra le Omelie procliane interessanti la Mariologia sono degne di rilievo anche le seguenti:

1) De dogmate Incarnationis (in «Le Muséon» 54 [1941] 44- 48. PG 65, 841-844);

2) O ratio de laudi bus sanctae Maria.e (PL 65, 6 79-691) ediz. critica di Schwartz, Acta Conciliorum Oecumenicorum, I, p. I, fasc. 1 [1927] p. 103-109);

3) Oratio (II) de laudibus sanctae Mariae (PL 65, 715-722 [= PG 59, 707-71 O: pseudo-Crisostomo]: corrisponde alla prima parte di un'Omelia attribuita ad Attico, ma è lavoro autentico di Proclo (Cfr. Del Fabbro D., in «Marianum» 8 [1946] p. 214- 217 e 219; Laurentin-Table, p. 164-165).

4) De nativitate Domini (in «Le Muséon» 54 [1941] 40-43; PL 65, 84 3-846);

5) De Incarnatione Domini (in «Rev. Bénéd.» 58 [1948] 233-249; Cfr. ibid. 62 [1952] 188-200);

6) Antica Omelia metrica in Nativitatem Christi, in «Biblica» 1 [1920] 75-90).

Probabilmente appartiene a Proclo anche un'Omelia sulla Natività del Signore attribuita al Crisostomo, nella quale viene applicato alla Vergine l'elogio della Sapienza in Eccli 24, 14-24. Di questa Omelia il P. Leroy ha dato una edizione critica basata su cinque manoscritti, due dei quali unciali del secolo IX, L'Omelia - secondo il P. Leroy - presenta positivi punti di contatto con lo stile di Proclo e sembra anteriore al Concilio di Efeso (Cfr. LEROY F., Une homélie mariale de Proclus de Costantinoples et le pseudo-Grégoire le Thaumaturge, in «Byzantion» 33 [1963] p. 357-384; ALDAMA J.A. de, Investigaciones recientes sobre las homilfas de san Proclo de Constantinopla, in «Est. Edes.» .39 [1964] p. 239-244).

BIBLIOGRAFIA: ESSER D., O.S.M., The Marian Doctrine oi: St. Proculus of Constantinople, Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum», a. 1962; CARO R., S. I., Proclo de Constantinopla, orador mariano del siglo V, in «Marianum» 29 (967) p. 377-492.

6. S. ESICHIO DI GERUSALEMME (+dopo il 451). Cirillo di Scitopoli, nella sua «Vita S. Euthymii» l'appella «Esichio il Teologo», «celeberrima lanterna che illumina, con la sua luce, tutta la terra» (dr. Schtoartz, Cyrillos von Skytopolis (TUU 49, B. 2 Hp, Leipzig 1939, p. 26 ss).

317

Tra gli altri scritti, Esichio ci ha lasciato tre Omelie Mariane, indubbiamente autentiche: le prime due (Sermo IV e V) sono prediche Sulla Santa Theotòkos; la terza (Sermo VI) è Sull'Ipapante, e costituisce «la più antica predica pervenutaci dalla Chiesa Gerosolimitana sulla festa della Purificazione, oriunda da Gerusalemme» (Bamstark A., Rom oder Jerusalem? Eine Revision der Frage nach Herkunft des Lichtmessfestes, in «Theologie u. Glaube» 1 [1909] p. 92 s.). Le tre Omelie mariane si trovano nella PG 93, 1453-1477. Tema fondamentale della Mariologia di Esichio è la Maternità divina e verginale di Maria SS.

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., Homilies mariales byzantines, in PO 19 pp. 283-297; DEL FABBRO D., Le Omelie mariane dei Padri del V sec., in «Marianum» 8

(1946) p. 201-234;)USSEN K., Die Mariologie des Hesychius v. Jerusalem (Theologie in Geschichte und Gegenwart), Miinchen 1957, p. 651-670; MARTIN Crr., Mélanges d'homilétique byzantine, I: Hésychius et Crysippe de Jérusalem, in «Rev. d'Hist. Ecc!.» 3 (1939) p. 54-60; In. Fragments en onciale d'homélies grecques attribuées à Hésycbius, in «Rev. d'Hist. Ecc!.» 31 (1935) pp. 356-359; WENGER A., Hésychius de [érusalem, Les homélies grecques inédites d'Hésychius, in «Rev. Aug.» 2 (1956) p. 458-461; Srocco M., Le tre Omelie mariane di Esichio di Gerusalemme (maternità-verginità di Maria), Roma 1-959, Fac. Teol: «Mariana» tesi ms. di- licenza in S. Teologia.

7. ANTIPATRO VESCOVO DI BOSTRA (+dopo il 457). Tratta della Vergine in due Omelie, ossia: 1) Homilia in Sanctum Joannem Baptistam et in silentium Zachariae et in salutationem Deiparae (PG 85, 1763-1776); 2) Homilia in Sanctissimae Deiparae Annuntiationem (PG 85, 1775-1792).

BIBLIOGRAFIA: CONTRI A., O.S.M., La Mariologia in Antipatro di Bostra. Tesi ms, per la Licenza in S. Theologia presso la Facoltà Teologicà «Marianum», a. 1961. In., Il mistero dell'Annunciazione in Antipatro di Bostra. Tesi ms. pel Diploma in Madologia, Roma, 1960.

8. CRISIPPO, Prete di GERUSALEMME (+479). Lasciò l'Homilia in sanctam Deiparam, (PO, 19, 336-343).

BIBLIOGRAFIA: TONDE M., O.S.M., L'Omelia in sanctam Mariam Deiparam di Crisippo di Gerusalemme. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso l'«Institum Mariologiae» della Facoltà Teol. «Marianum», Roma 1961; GALLUS T., S. J., Antithesis «Eva Maria» cum: Gen. 3,15 coniuncta apud Chrysippum. In «Divus Thomas» (Plac.) 59 (1956) p. 71-74. CARO R., S. I., Revaloraciòn de algunas homilias marianas del siglo V, in «Marianum» 29 (1967) p. 36-40.

9. BASILIO vescovo di SELEUCIA (+dopo il 458). È da attribuirsi, probabilmente, a Lui, l'Homilia in Annuntiationem (PG 85. 425-452).

BIBLIOGRAFIA: CARO R., S. J., Revaloraciòn ..., 1. c., p. 60-86.

10. TEODORETO DI CIRO. Fiorì verso la metà del sec. V. A Lui è stato rivendicato il De Incarnatione Domini (PG 75, 1420b-1477b) falsamente attribuito a S. Cirillo d'Alessandria. Cfr. Ehrhard A., Die Cyrill von Alexandrien Zugeschriebene [De Incarnatione Domini] ein Werk Theodoret's von Cyrus, in «Theol. Quartalschr.» 70 (1888) pp. 179-243; 406-450: ScbtoartzE., Zur Schriftstellerei Theodorets, in «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie

der Wissenschaft Philos. Philol. und hist. Klasse» Jahrgang 1922, 1 Abhandlung, pp. 30-40 (porta prove decisive); Lebon]., Restitutions à Théodoret de Cyr., in «Rev. d'hist. ecclés.» 26 (1930) pp. .523-550).

11. GREGORIO, Patr. di ANTIOCHIA (+594 c.). Parla di Maria SS. negli scritti seguenti: 1) Oratio in mulieres unguentiferas (PG 88, 1847a-1865a): verginità (1859d-1860d); 2) Sermones de baptismo Christi (PG 88, 1965b-1884): Maternità verginale (serm, 7, I, 1872a-1873a; serm. 8, II, 1875b-1976bc).

BIBLIOGRAFIA: SCADUTO M., in «Enc. Catt.», I, 11-58 - 1159; JANIN R., in DHGE, II, 1460.

B) *In Occidente*

1. S. PAOLINO VESCOVO DI NOLA (+431). Nel suo Carmen VI (Laus S. Ioannis) versi 110-175 (PL 61, 444s.; ed. G. Hartel, CSEL, 30 [1894] p. 11-13) commenta graziosamente il saluto rivolto a Maria SS. sia dall'Angelo sia da Elisabetta. Parla della maternità divina nella Epistola ad Celanciam (CSEL, 29 [1894] p. 451), della spada del dolore predetta da Simeone (ibid., p. 419-423). Presenta quasi l'Immacolata Concezione nel Carme XXIII, versi 298-301. Nel Carme XXV, versi 153-195 esalta la verginità di Maria e la sua maternità spirituale verso i membri del mistico corpo di Cristo (CSEL: 30, p. 243-244). Nel Carme III, versi 210-211 esalta la verginità nel parto (ibid., p. 355).

2. GIOVANNI CASSIANO (360c-435c). Nato a Dobrugia (nei Balcani) abbracciò la vita monastica a Bethlehem, poi in Egitto e finalmente a Marsiglia. Fu sacerdote, maestro e organizzatore della vita monastica.

Tratta della maternità divina nel II Libro De Incarnatione Domini contra Nestorium (cfr. Petschenig M., Johannis Cassiani Opera. De Incarnatione Domini contra Nestorium. In CSEL, XVII, Vindobonae, 1888, p. 233-391), composto pochi anni prima della morte. Tratta dell'Annunciazione (Le, p. 247-249, 260), della profezia d'Isaia 7, 14 (l.c., 17,250) e della testimonianza di S. Paolo, Tit. 2, 11-13 (Le, 17, 254, 257, 258-260). Ha un accenno a Maria SS. anche nella Collatio V, 6, 3, (cfr. Petscbenig M., Johannis Cassiani Conlationes XXIII. In CSEL, Vindobonae, 1886, p. 125).

Si riscontrano, in Cassiano, difetti di espressione e un'interpretazione non esatta del pensiero di Nestorio, ritenuto come seguace di Pelagio.

BIBLIOGRAFIA: CAPPUYNS M., Cassien, in DHGE, XI, 1319-1348; CANWICK O., John Cassian, Cambridge, University Press, 1950; GUY I. C., Jean Cassien, Vie et doctrine spirituelle, Paris, Lethielleux, 1961; TOMASSI A., O.S.M., La «Theotokos» nel II Libro «De Incarnatione Domini contra Nestorium» di Cassiano. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma 1964.

3. S. PIETRO CRISOLOGO (+450 c.). Fu vescovo di Ravenna e, per l'aureo fiume di eloquenza, fu appellato «Crisologo». Tra i suoi 176 sermoni, nove sono mariani: cinque sull'Annunciazione e quattro sull'Incarnazione (PL 52, 575b-598d). Parla della Vergine anche nei seguenti sermoni:

1) Sermo 64 de Lazari resurrectione (PL 52, 380b);

2) Sermo 75 de resurrectione (PL 52, 412bc);

3) Sermo 77 de resurrectione (PL 52, 418 ab);

4) Sermo 99 de parabola fermenti (PL 52, 472a, dove tratta di Eva e Maria).

BIBLIOGRAFIA: BARRIOS J. P., La naturalem del vinculo matrimonial entre Maria y José segén san Pedro Crisòlogo, in «Eph. mar.», 16 (1966) p. 321-335.

4. ARNOBIO IL GIOVANE (metà sec. V). Parla di Maria SS. nei suoi «Commentarii in Psalmos» (PL 53, 586 e 552).

BIBLIOGRAFIA: BERNARDI G., O.S.M., Interpretazione mariologica dei Salmi in Arnobio il Giovane. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum»,- 1968.

5. S. EUCHERIO VESC. DI LIONE (+450-455). Secondo Claudiano Mamerto, S. Eucherio fu «magnorum saeculi sui pontiìicum longe maximus». Nelle Formulae spiritualis intelligentiae» (CSEL, vol. XXI, p. 3-62) e nelle «Instructiones» (ibid. 65-161) si trovano alcuni elementi mariani. Egli vede la Vergine nel «roveto» che arde e non si consuma (Formulae, II, p. 19-20); riferisce che «alcuni» nella «Mater Sian» del Salmo 865, «vogliono vedere Maria», (Instruct. Lib. I, n. XXXXI, p. 97-98). Ella è di stirpe «regia e sacerdotale» (Instruct., Lib. I, II, p. 106) e il suo nome significa «illuminata», «stella del mare» e «Signora» (Instruct. Lib. II, p. 143).

6. S. LEONE MAGNO (+461). La dottrina mariana di questo grande Pontefice è Dottore si trova nei suoi elegantissimi Sermoni (PL 54, serm. 30, 1; 28, 5), e in modo particolare nel Serm. 47, 2, 92, e nelle sue Epistole, (Ep, 22, 3; 35, 1; 59, 1 et 2; 109, 3; 124, 2; 165, 2).

Una sintesi della dottrina mariana leoniana si trova nel «Communicantes» da Lui composto e inserito nel Canone della Messa: «Communicantes et memoriam venerantes imprimis gloriosae semper Virginis Mariae, Genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi» (cfr. VERHUIL A., O.S.B., De beata Maria Virgine in Liturgia Romana. In «Maria et Ecclesia». Acta Congr. Mariol.-Mar. in civitate Lourdes an. 1958 celebrati, XIV, Romae 1961, p. 28-29).

La B. Vergine, oltre ad essere Genitrice di Dio e di Cristo, è «semper Virgo» (Serm. XXVII, in Nativ. Dom., PL 54, 222); il fonte battesimale, secondo S. Leone M., «instar est uteri virginalis» (Serm. 24, in Nativ. Dom., PL 54, 206). Né manca una: certa allusione alla spirituale maternità verso i cristiani: la natività di Cristo dalla intemerata Vergine, è anche la natività dei cristiani, poiché la natività del Capo è anche la natività del Corpo (Serm. XXVI, in Nativ. Dom., PL 54, 213). Inoltre, S. Leone M., dà un'interpretazione Cristologico-mariologica al Protovangelo (Gen. 3, 15) (Serm. XXII, in Nativ. Dom., PL 54, 194).

Sono apocrifi: Serm. II, in Nativ. Dom. (PL 54, 487-4886; (PL 54, 508c-511D) ed il Sermo VI de Annuntiat. (PL 56, 1140a- 1144d).

BIBLIOGRAFIA: MELCHIOR A S. MARIA, O.C.D., Maria's plaats in het uerlossingwerk volgens St. Leo de Grate. In «Standaard van Maria» 24 (1948) p. 2-16; SPINDELER A., S. Leo Magnus de parte B. Virginis Mariae in Redemptlone, m «Mana

et Ecclesia», vol. IV, Romae 1959, p. 141-152. BALIC C., O.F.M., La dottrina mariana di S. Leone inserita nel Canone della Messa, in «L'Osserv. Rom.» 12 apr. 1962, p. 5; KEATING M., O.S.M., The Virginity of Mary in the Writings of Pope St. Leo the Great, Tesi per la Licenza in S. Teol. presso la Facoltà Teol. «Marianum», a. 1961. PARENTE P., S. Leone M. tra due Concili sotto il segno di Maria, in «Acta Pont. Acad. Mar. Int.» 2 (1962) p. 18-32; SPEDALIERI F., La Madre del Salvatore nella Soteriologia di S. Leone M., in «Marianum», 25 (1963) p. 23-38.

7. S. PROSPERO D'AQUITANIA (c. 400-463). Teologo laico, discepolo e difensore di S. Agostino. Scrisse Sententiae (ricavate dagli scritti di S. Agostino); Epigrammata (composizioni metriche dottrinali), Enarrationes (intorno ai Salmi 100-150) ed una Cronaca a sfondo teologico (giunta fino al 455). Queste sue opere si trovano in PL 51, e contengono vari elementi mariani.

8. s. MASSIMO VESCOVO DI TORINO (+dopo il 465). Gli sono stati attribuiti molti sermoni, nei quali si trovano vari elementi mariani. Manca una edizione critica (è però in preparazione per il «Corpus Christianorum»).

Sembrano autentici: 1) i cinque sermoni Ante Natalem Domini (Horn. 1-4 e serm. 1, PL 57, 221-36 e 531-4); Corpus Christ., 23 (1962) p. 70 e 239-251. Cfr. Claois, 220 e 221); 2) il Sermo IV, de Natali Domini 2 (PL 57, 537-540; Corpus Christ., 23 (1962) p. 260-4; Clavis, p. 221).

Sono incerti: 1) il Sermo 3, De Natali Domini 1 (PL 57, 535c-538b = PL 17, 610b-[631b-632d], ps-Ambrogio; Sermo. 4, di autore ignoto); 2) il Sermo 8, de Epiph. 2 (PL 57, 547a- 548c = PL 17, 626c-628a [647c-649b], ps-Ambrogio, Serm. 12, de Epiph. 5); 3) il Sermo 9, de Epiph. 3 (PL 57, 549a-552a = PL 17, 618c-620b [639c-641b], ps.-Ambrogio; Sermo. 8, de Epiph. 1); 4) il Sermo 48, de Pentec. 1 (PL 57, 629c-632c: testo mariano: 630c); 5) il Serm. 53, de Pentec. 6 (PL 57, 637c-640c, testo mariano: 638c-639b); 6) 31 sermoni (PL 57, 843-916); 7) Homil. 12, in Nativ. Domini 7 (PL 57, 247a-242b).

Sono spuri: 1) Homil. 6-9, de Nativ. Domini 1-4 (PL 57, 237a- 242b); 2) Homil 21, de Epiph. 5 (PL 57, 265-270c), anteriore alla fine del sec. VIII, 3) Homil. 23 de Epiph. 7 (PL 57, 272c-276c), anteriore alla fine del sec. VIII; 4) Homil. 24, de Epiph. 8 (PL 57, 277a-280a = PL 17, 62lc-622d [641c-643c], ps-Ambrogio, Sermo.

9); 5) Homil. 30, de Baptismo Christi 2 (PL 57, 29lc- 294a); 6) Homil. 2, super Ev. Johannis 2 (PL 57, 9176-9286).

BIBLIOGRAFIA: BONGIOVANNI P., San Massimo Vescovo di Torino e il suo pensiero teologico, Torino 1952.

9. FAUSTO VESC. DI RIEZ (+480c). Fu, per lungo tempo, appellato Eusebio della Gallia. Nato in Bretagna, fu Vescovo di Riez. Tratta di Maria SS. nel De Spiritu Sancta (PL 62, 26d-27b; CSEL, t. XXI, p. 134-135) falsamente attribuito a Pascasio Diacono. Canta anche in modo ammirabile le lodi della Vergine nel discorso De nativitate Domini, ove parafrasa il saluto dell'Angelo e quello di S. Elisabetta (Maxima Bibliotheca Patrum, Lyon, 1677, VI, 620-621). Non si trova nel Migne.

Fausto ha un certo presentimento dell'Immacolata Concezione4.

BIBLIOGRAFIA: MORIN G., La collection gallicane dite d'Eusèbe d'Emèse et les problèmes qui s'y rattachent, in «Zeitschrift fur die Neutest. Wissenschaft», 34

(1935) p. 92-115; GRIFF E., Les sermons de Fauste de Riez. La «Collectio Gallicana» du Pseudo-Eusèbe, in «Bull. de litt. ecclés.», 61 (1960) p. 27-38.

10. SEDATO DI NIMES (fine sec. V). Ha un discorso sul «Natale del Signore», edito da Wilmart in «Rev. Bénéd.» 35 (1923) p. 12-14 (Cesario, serm. 190). cfr. Claois, 1005.

11. SEDULIO CELIO (saec. V). Della B. Vergine tratta nel suo «Carmen Paschale» (L. II, PL 19, 599a: «Salve sancta Parens»; col. 585a; LV, 596a; col. 596a; nell'Opus Paschale (PL 19, 5956: 599a-600a), nelle Elegie (El. V, PL 19, 753a-762a) e nel celebre Inno del Breviario Romano: «A solis ortus cardine» (PL 19, 763a- 770a).

BIBLIOGRAFIA: MORLINI V., O.S.M., Elementi mariani negli Inni del V-VI secolo conservati nel Breviario Romano. Tesi ms. per la Licenza in S. Teol., presso la Facoltà Teol. «Marianum», a. 1962.

---

4 Dopo aver affermato: «de te sumpsit (sanguinem) quod etiam pro te solvat», afferma: «Parum tamen tibi cum caeteris commune matribus est» (l. c.).

Sec. V-VI

A) *In Oriente*

1. S. GIACOMO DI SARUG (451-521). Per altezza d'ingegno e per fecondità di opere, questo scrittore siriaco può stare al fianco di S. Efrem, essendo anch'Egli un grande cantore di Maria, come appare dall'op. «Omelie mariologiche di S. Giacomo di Sarug. Introduzione. Traduzione dal Siriaco e Commento» del Prof. Costantino Vona («Lateranum», Roma 1953). Cinque sono sulla Vergine e tre sulla Natività del Signore. La sua Mariologia è sostanzialmente ortodossa: si muove nella linea di S. Efrem. È stato appellato «flauto dello Spirito Santo», «Cetra della Chiesa Ortodossa».

BIBLIOGRAFIA: PARENTE P., Un cantore di Maria nell'Oriente cristiano, in «Euntes Docete» 7 (1954) p. 88-91; VONA C., La dottrina di Giacomo di Sarug sulla santità di Maria, in «Euntes docete» 6 (1953) p. 30-48; In., Un

argomento filologico a favore dell'Immacolata Concezione in S. Giacomo di Sarug, in «Virgo Immacolata», IV, p. 133-144; VAN ROEY A., La sainteté de Marie d'après [acque de Sarug, ibid., pp. 113-132.

2. Ps. MELITONE di Sardi. A costui, che si finge vescovo di Sardi e discepolo di S. Giovanni (+195) e che protesta di voler emendare un racconto eretico di un certo Leudo sulla dormizione e assunzione di Maria SS., è dovuto l'apocrifo «De Transitu Virginis» (PG 5, 1231d-1240a). Si discute a che tempo risalga. Secondo alcuni risalirebbe alla fine del V secolo o all'inizio del VI (Così Balie C., Testimonia de Assumptione, Romae 1948, t. I, pp. 137-138); secondo il P. Jugie (La mort et l'assomption, Roma 1944, p. 112) sarebbe anteriore al sec. VII, probabilmente del 550 circa.

3. SEVERO Patr. di ANTIOCHIA (465c-538). È il principale dottore dei Monofisiti. Lasciò 125 Omelie, dette «cattedrali» (perché tenute tra gli anni 512-518, durante i quali sedette sulla cattedra episcopale). M. Brière ha pubblicato la Homilia cathedralis LXVII, De Sancta Maria Deipara, in PO, t. VIII, p. 350-364 (la versione latina di questa Omelia si trova presso il Mai, Spicilegium romanum, t. X, 1 a pars, Romae 1844, p. 212 ss.). Un'altra Omelia degna di considerazione è la 101 In Epiphania Domini, pubblicata anch'essa nella PO, t. XII, p. 266 ss.

B) *In Occidente*

ANDREA L'ORATORE (sec. V-VI). Scrisse un Carme latino alla Vergine, indirizzato a Rusticiana, moglie di Boezio (c. 480-524). Sembra il primo carme latino consacrato completamente alla Vergine.

Questo stesso carme, un secolo dopo, venne scritto sotto un'immagine di Maria SS. nella casa di S. Gregorio Magno (v. Schuster I., Liber Sacramentorum, Bruxelles, Vromant, 1932, t. VIII, p. 157- 158; Riese A., Anthologia Latina, Lipsiae, Teubner, t. II, 1906, p. 57-58, n. 494c: Andreae Oratoris de Maria Virgine ad Rusticianam carmen; Cbeualier U., Repert. Hymn. 34625, e Manutius A., Geschichte der lat. Literatur des Mittelalters, Munchen, t. I, 1911, p. 135.

Sec. VI

A) *In Oriente*

1. S. ROMANO il MELODE (+c. 550). È il re dei poeti bizantini. A Lui, con molta probabilità - secondo i critici contemporanei - va attribuito il celebre inno Acàtisto (PG 92, 1305 ss.). Ha cantato la Vergine anche in altre poesie (cfr. CAMMELLI, Romano il Melode, Firenze 1930).

BIBLIOGRAFIA: CHEVALIER C., S. J., Mariologie de Romanos (490-550 environ) le Roy des Mélodes, in «Rech. de Sc. rel.» 28 (1938) p. 48-71.

2. TEODOSIO, Patr. di ALESSANDRIA (+566). Ha lasciato un'Omelia sull'Assunzione, pubblicata da Fortes Robinson, «Coptic aprocryphal Gospel (Texts and Studies IV-2), Cambridge 1846, pp. 90-127, e da M. Chaine, Sermons de Théodose Patriarche d'Alexandrie sur le Dormition et l'Assomption de la Vierge («Revue de l'Orient Chrétien», XXIX, 1933-34, pp. 272, 314). Cfr. «Eph. Mar.» 1 (1951) p. 243-266.

3. ABRAMO Vesc. di EFESO (+dopo la metà del sec. VI). Lasciò due Omelie mariologiche: una in Annuntiationem B. M. Virginis (PO, 16, 442-447) e l'altra in festivitatem occursus (PO 16, 448- 454).

BIBLIOGRAFIA: SOLL G., in Lex-Marien, I, 25; VAHILHÉ S., in DHGE, I, 172-173.

4. S. MASSIMO Abate (580). Parla di Maria SS.: 1) In Acta (PG 90 109c-222b): Maternità divina (141a; 211d-212d); 215b-216b; 217c-218c). Maternità verginale (133b-134d; 167d-168d; 174a-l 75a; 189bd-190bd; 207ab-208d; 217b-218B; 219b-220b., Verginità (211b-212b); Mediazione (211c-212c); 217b-218b); Intercessione (175c; 217d-218d; 221a-222a); Preghiera (163ab-164ab., 171a).; Culto (155b-156b;189d-190d; 198d); 2) nelle Quaestiones ad Thalassium (PG 90, 243a-786b: Maternità divina (327b-328b); Mediazione (399c-400c); 3) in Quaestiones et dubia (PG 90, 785c-856b): Maternità verginale (797b-798b; 819b-820b); 4) nel Liber asceticus (PG 90, 911a-956d): Maternità verginale (91lb-912b); 5) negli Opuscula theologica et polemica (PG 91, 9a-228a): Maternità divina (117ab; 155d-156d): Preghiera (211a-212a); 6) nel Tomus dogmaticus ad Marianum presbyterum (PG 91, 227b-286b): Maternità divina (239b-240b); Maternità verginale (241a-242a); 7) nelle Epistulae (PG 91, 363a-718d): Maternità divina (467a-468a); Maternità verginale (503a-504a; 511d-512d; 537ab-338ab ;591cd-592cd).; Preghiera (509b-510b); 8) nei Capita theologica (PG

91, 721a- 1024c): Intercessione (1019b-1020b); 9) nel De variis difficilibus locis ad Tbomam (PG 91, 1031a-1418c): Maternità verginale (1147d-1148d).

5. ANASTASIO I Patr. d'ANTIOCHIA (+599). Parla di Maria SS. 1) nei Sermones quinque (PG 89, 1309b-1362a, in latino soltanto): Maternità verginale (1338bc; 1339d); maternità universale (1338c); 2) nei Sermones quattuor (PG 89, 1361b-1398c);

a) In Annuntiationem intemeratae Deique Genitricis Mariae (PG 89, 1375d-1386c);

b) In Laudatissimae Dei Genitricis Annuntiationem (PG 89, 1385d-1390b);

3) nella Compendiaria orthodoxae fidei explicatio (PG 89, 1399a-1404d): maternità divina (1401d-1402d).

BIBLIOGRAFIA: STEGMULLER O., in «Lex-Marien», I, 192.

6. Ps.-ECUMENIO TRICCA, Vescovo nella Tessaglia (sec. VI). Ha alcuni elementi mariani nei seguenti Commenti a Lui attribuiti, ma appartenenti ad un autore posteriore:

326

1) Commentarium in Acta Apostolorum (PG 118, 43a-308a): Maria nel Cenacolo (I, 55ac-56ac);

2) Commentarium in Epistolam ad Galatas (PG 118, 1089a- 1166c): Maria vera Madre di Cristo (VIII, 1135d-1138a);

3) Commentarium in Epistolam I [oannis (PG 119, 617a-684c): contro Nestorio (I, 627-ab-628ab).

BIBLIOGRAFIA: PETERSON E., Enc. Catt., V, 63.

7. OLIMPIODORO d'ALESSANDRIA (sec. VI). Nel commento in Ecclesiasten (PG 93, 477c-621b) tratta della Maternità divina (483a- 484b) e nel Commento in Jeremiam prophetam (PG 93, 627d- 723a) tratta della Maternità verginale (689a-690a). Cfr. PETERSON E., in «Enc. Catt.», IX, 97.

8. DOROTEO DI GAZA (sec. VI). Scrittore ascetico. Parla della decisione di S. Giuseppe di separarsi da Maria (Mt. 1, 19).

BIBLIOGRAFIA: VOGUÉ A. de, Allusion mariale cbez Dorothée de Gaza. In «Studia monastica», 5 (1963) p. 419-421.

9. LEONZIO di GERUSALEMME (sec. VI). Appartiene a Lui il Tractatus adversus Nestorianos (falsamente attribuito a Leonzio di Bisanzio). Il capitolo IV di questo Trattato ha questo titolo: I psorum sacram Virginem Deiparam dicere recusantibus, quartae impietatis, confutatio» (PG 86, 1399-1767). Partecipò al Sinodo di Costantinopoli del 536 (cfr. Peterson E., in «Enc Catt.», VII, 1168).

10. GIOVANNI MALALAS (Sec. VI). Nell'opera «Chronographia» (PG 97, 87c-718a) tratta dell'Anno dell'Annunciazione (351a- 352a) e del culto mariano, ossia, dell'Oratorio sul monte Garizim (5676-5686) e del tempio antiocheno (623b-624b). Cfr. Peterson E., in «Enc. Catt.», VI, 569.

B) *In Occidente*

1. GIOVANNI MAs SENZIO. Monaco della Scizia, fiorì all'inizio del sec. VI. Tratta della Maternità divina di Maria SS. nel c. III della Epistula seu liber Petri diaconi et aliorum qui in causa fidei a Graecis

327

ex Oriente Romam missi fuerunt, de incarnatione et Gratia D.N.J.C. ad Fulgentium et alias episcopos Africae (PL 62, 85a-86c = PL 65, 444-445c, ps-Fulgenzio), falsamente attribuita a Pietro Diacono (sec. VI).

2. ENNODIO VESCOVO DI PAVIA (+521). Nei suoi Carmina, I 19, ha un Hymnus s. Mariae (PL 63, 332-3; Magni Felicis Ennodii Opera, ed. G. Hartel, CSEL, 6, 1882, p. 552; Chevalier U., Repert. Hymn., 21081; Meersseman, Der hymnus Akatistos in Abendland, Freiburg-Schweiz, t. I, 1958, p. 133-134; Bulst W., Hymni latini antiquissimi LXXV, Heidelberg, 1956, p. 86). Pieni di solennità i primi due versi: «Ut virginem fetam loquar - quid laude dignum Maria?»

BIBLIOGRAFIA: ANASTASI R., Ennodio, in «Enc. Catt.», V, col. 364-365.

3. S. FULGENZIO VESCOVO DI RUSPE (+532). Fu fedele discepolo di S. Agostino. Secondo il Bossuet, fu «le plus grand théologien et le plus saint évèque de son temp» (La déiense de la tradition, t. I, c. XIV).

Della B. Vergine tratta, data l'occasione, nelle sue opere, particolarmente della sua divina maternità e della verginità perpetua. I luoghi mariani nelle opere di S. Fulgenio sono:

1) Ad Monimum libri tres: Lib. II, cap. X, PL 65, 188d-189a; II, X: 189b-189d.

2) Contra Arianos liber unus, responsio 8: 220d; obiectio 3: 210b.

3) Ad Trasimundum regem Vandalorum libri tres: I, IV: 228d; I, VI: 229d-230a; I, VIII: 231bc; I, X: 233cd, II, VI: 251cd; II, VII: 252c; III, VII: 274c; III, VIII: 274c; III, XII: 277c; 111, XV: 289d; III, XXXII: 297b.

4) Epistola VIII seu liber ad Donatum: VI, 13: 366c; VI, 14: 367a; XIV, 23: 370b; XVI, 25: 370c-371a; XVII, 26: 371a.

5) Epistola XVII ad Petrum Diaconum, II, 2: 452d-453a; II, 3: 453a; II, 4: 454bc; III, 5: 454bc; III, 5: 454d-455a; III, 5: 455a; III, 5: 455b; III, 7: 455d-456a; III 7: 456a; lII, 7: 456ab: IV, 9: 457; VI, 12: 458a; VI, 12: 458a; VI, 12: 458b; VI, 13: 458bc; VI, 13: 458cd; X, 18: 462a; X, 18 bis: 462c; XI, 19: 463b; XIII, 27: 468b; XV, 30: 470b; XX, 40: 476b, XX, 40: 476cd; XXVII, 67: 492d.

6) De Trinitate liber unus, cap. V, 502a.

7) Contra Sermonem Fastidiosi Ariani liber unus: cap. VII: 515bc; VIII: 515d-516a; VIII: 5166; VIII: 516c; VIII: 517bc; XVIII: 523d; XXII: 528bc.

8) De Remissione Peccatorum libri duo: lib. I, IV: 530d; I, XVI: 540dc.

9) De Incarnatione Filii Dei liber unus: n. 4: 575d; n. 5: 5766; n. 6: 576c; n. 8 577d-578a; n. 13: 5816; n. 15: 582a; n. 16: 582bc; n. 18: 584ab.

10) De veritate Praedestinationis libri tres: lib. I, II, 5: 605b; I, II, 5: 605c; I, III, 6: 605d.

11) De Fide liber unus: Cap. II, 15: 679A; II, 17: 679cd; II, 17: 680a; II, 18: 6806, XIV, 55: 697b; XVIII, 59: 688d-699a. 12) Sermo II de duplice nativitate Cbristi: n. 4: 727c; n. 6: 728cd; n. 7: 728d-729b; n. 8: 729bc.

13) Sermo III de sancta Stephano: n. 1: 729c-730a; n. 3: 730cd.

14) Sermo IV de Epiphania: n. 7: 735d; n. 8: 736ab.

15) Contra Fabianum fragmenta: fragm. XXXII: 804b; XXXII: 804cd, XXXIII: 807a; XXXIII: 807; XXXIV: 810ab; XXXVI: 825c; XXXVI: 825cd; XXXVI: 825d; XXXVI: 826a; XXXVI: 826c.

È apocrifo il sermone sul Natale del Signore (Serm. 1, PL 65, 858-9; Cfr. Claois, p. 844.

BIBLIOGRAFIA: BAUER J. B., De S. Fulgentii Mariologia, in «Marianum» 17 (1955) p. 531-535; PALMA B., O.S.M., La Verginità di Maria in S. Fulgenzio di Ruspe. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologia «Marianum», Roma 1962; PALMA B., O.S.M., S. Fulgenzio da Ruspe: la lettera XVII. Tesi ms. pel Diploma di Mariologia nella Fac. Teol. «Marianum» Roma, 1961.

4. s. ELEUTERIO VESCOVO DI TOURNAI (+531?). Gli sono stati attribuiti tre sermoni, di dubbia autenticità: 1) Sermo de Incarnatione (PL 65, 9la-93c; 2) Sermo indie Natali Domini (PL 65, 93d- 96d); 3) Sermo in Annuntiat, (PL 65, 96d-99a).

5. S. CESARIO VESC. DI ARLES (+542). Fu il più eminente vescovo della Gallia della prima metà del secolo VI. Dopo essere stato monaco nel convento di Letino negli anni 502-542, fu vescovo di Arles, «la Roma delle Gallie». Morì nel 542. Lasciò importanti scritti

(v. Morin G., S. Cesarii Arelatensis opera, Maredsous 1937). Ha alcuni accenni a Maria SS. (cfr. Op. cit. t. I, 37, 3, 7 (Maria esempio delle vergini); 51, 14 (verginità perpetua); 51, 15 (senza macchia di colpa); t. II, 119A (le vergini coronate con Maria); 148, 5 (Maria esempio delle vergini nel parlare).

È spurio il Sermo 3 de Paschate (PL 67, 10486c), ove si parla del parallelismo Maria-Chiesa (v. Laurentin-T able, p. 13 6).

6. S. GREGORIO VESCOVO DI TOURS (538-594). Della B. Vergine parla: 1) nella Historia Francorum(L. I, prol., PL 71, 162 sulla verginità perpetua); 2) nei Libri miraculorum, Liber I, de gloria Martyrum (L. I, c. 1. col. 707, ove tratta di un miracolo in un pozzo di Bethlehem; cap. 4, col. 708, ove parla dell'Assunzione; c. 9, col. 713- 7 4, ove parla della basilica mariana eretta dall'Imperatore Costantino; c. 11, col. 715-716, dove parla dei miracoli operati dalle reliquie di Maria SS.). Il testo sull'Assunzione corporea della B. Vergine è il primo, che s'incontra su tale soggetto, in Occidente.

7. S. VENANZIO FORTUNATO VESCOVO DI POITIER (c. 530c.-601). È uno dei maggiori poeti della Chiesa latina. Canta la Madonna in un lungo poema In laudem sanctae Mariae Virginis et Matris Domini (PL 88, 276-284). Appartengono a Lui gli inni «Quem terra, pontus, aethera» e «O gloriosa virginum» del Breviario Romano.

BIBLIOGRAFIA: MORLINI V., O.S.M., Elementi mariani negli Inni del V-VI secolo conservati nel Breviario Romano. Tesi ms. per la Licenza in S. Teol. presso la Facoltà Teologica «Marianum» Roma 1962.

8. S. GREGORIO MAGNO (+c. 540-604). Tratta della divina e verginale maternità di Maria (PL 76, 1086, 1193; PL 77, J.207s). Nell'opera Dialogorum, narra l'apparizione della B. Vergine ad una fanciulla chiamata Musa la quale, invitata da Maria, muore dicendo: «Ecce, Domina, venio; ecce, Domina venia» (PL 77, 349a). È apocrifo il «Comm. in I Librum Regum», dove la B. Vergine viene para-. gonata ad un monte sublime (PL 76, 25c-26b).

9. S. LEANDRO VESC. DI SIVIGLIA (584-600). Nel Prologo del

330

suo De institutione virginum (PL 72, 878cd) invita le vergini a pregare Colei che è «madre e guida delle vergini», affinché Essa interceda in loro favore presso il suo divin Figlio.

BIBLIOGRAFIA: JOUASSARD G., in «Etudes Mariales» 16 (1959) p. 66-69.

10. ANONIMO AFRICANO (sec. VI). È autore del De Partu S. Mariae.

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., De Partu S. Mariae, in «Rev. Bénéd.» 67 (1957) p. 30-33.

Sec. VI-VII

A) *In Oriente*

1. THEOTEKNOS vesc. di LIVIAS (sec. VI-VII). È l'autore dell'Omelia in Assumptionem (composta verso l'a. 550-650) ed edita dal P. A. Wenger A. A. nell'opera L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI aux. siècle. Études et documents. Paris 1955, p. 271-291. In essa si trova il testo teologico più antico che si possieda sull'Assunzione (1. c., p. 277). Questa Omelia è sostanzialmente identica a quella attribuita ad un certo Teofilo Vescovo di Landra, segnalata da Van Lantschoot, nell'art. «L'Assomption de la Sainte Vierge chez les Coptes» (in «Gregorianum» 27 [1946] p. 492-526).

2. ANTIOCO MONACO (sec. VI-VII?). In un'Omelia (PG 89, 1421b-1856c) tratta della Maternità divina (XXXI, 17636-17646; CXXX, 1815ab-1816ab) e della verginità (XXXI, 1497a-1498a).

B) *In Occidente*

S. ISIDORO VESCOVO DI SIVIGLIA (550c.-636). È autore dell'«Homilia 22 in Nativ. Christi» (PL 95, 1167d-1168b = PL 83, 761-762). (Cfr. Leclercq]., «Table pour l'inventaire des homiliaires manuscripts» in «Scriptorium» 2 [1948], p. 205, n. 16). Parla anche di Maria SS. nei Commentarii (Ps-Eucherii)

331

in Gen. in tres libros distributi (PL 50, 893-1048) e negli Etymologiarum libri viginti (PL 82, 73-728). Gli sono stati falsamente attribuiti: 1) la Expositio in Cantica Canticorum (PL 83, 1119a-1132c; su Maria: 1122d), probabilmente di Aimone d'Auxerre, c. 778-855 (PL 70, 1056); 2) De ortu et obitu Patrum, XX, 36 (PL 82, 1285c- 1286a); v. Laurentin-T able, p. 136).

Sec. VII

A) *In Oriente*

1. TEODORO SYNKELLOS (prima metà del sec. VII). È un prete di Costantinopoli, autore di un racconto della miracolosa liberazione di Constantinopoli dagli Avari (non già dai Russi del sec. IX), nel 619 (v. Mai, Nova Patrum Bibliotheca, VI, 2, 423-437) e di una Homilia in depositionem vestis sanctae Deiparae in Blachernis (Combefis, Bibl. Patrum novum auctarium, II, Parigi 1648, p. 751-788; per l'ultima parte v. Ch. Lopareu, in «Vizantijskij Vremennik», Petersburg, 2 (1895) p. 592-612), erroneamente attribuita a Giorgio di Nicodemia (sec. IX), come ha ammesso anche (dopo averlo negato) il P. Jugie (in L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et la Tradition Orientale, Roma, Ace. Mar. 1952 [Bibl. Imm. Conc.3] p. 177).

BIBLIOGRAFIA: WENGER A., A. A., Poi et piété mariales à Bysance: Les sanctuaires mariales, Le Vetement de la Vierge aux Blachernes, in «Maria» del P. du Manoir, V, p. 962-967; In. L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI au X siècle, Paris 1955, pp. 111-139.

2. S. MODESTO PATR. DI GERUSALEMME (+634). Nel 614 appare igumeno nel monastero di S. Teodosio nel deserto di Giuda. Riparò varie chiese di Gerusalemme (tra le quali quella del Calvario) di cui divenne, nel 630, Patriarca.

Fozio ci fa sapere di aver letto, sotto il nome di Modesto, tre discorsi, uno In mulieres unguentiferas, un altro In Hypapantem e un terzo Encomium in Dormitionem SS. Deiparae che è il solo giunto fino a noi integro (PG 86, 3277-3312). L'autenticità di questo discorso (v. Laurentin-Table, p. 168) è stata ed è tuttora molto discussa. Va posto alla fine del sec. VII o al sec. VIII.

BIBLIOGRAFIA: CARLI L., L'«Enconium in Dormitionem SS. Deiparae» di S.

Modesto di Gerusalemme, in «Marianum» 2 (1940) p. 386-400; JUGIE M., Deux homélies patristiques pseudo épigraphes: saint Athanas sur l'Annonciation et saint Modeste de Jérusalem sur la Dormition in «Echos d'Orient» 39 (1940-42) pp. 283-289.

3. ANDREA Arciv. di CESAREA di CAPPADOCIA (c. 532-637).

Nel suo Commentarium in Apocalypsim (PG 106, 215d-458a) ritiene che Maria non sia la Donna dell'Apocalisse (XXXIII, 319b).

4. S. SOFRONIO Patr. di Gerusalemme (+638). Tratta di Maria SS.: 1) nell'Homilia in Annuntiationem, 1 (PG 87, 3217-3288: testo emendato presso Niessen Th. in «Byz. Zeitschr.» 39 [1939] p. 106-110). 2) nella Oratio 3 de Hypapante (PG 87c 3287c-3302c); 3) nella Epistola Synodica ad Sergium, approvata dal Concilio VI (PG 87c, 3147-200) in cui celebra la santità della Madonna; 4) nella In Christi natalitia (PG 87c, 3201-3212). Il testo greco di quest'ultimo discorso, omesso dal Migne, è stato edito da Husener H., Weinachtsgepredigt des Sophronios in «Rheinischen Museum», N. F., 41 (1886) pp. 501-551.

La «Vita Mariae Egyptiacae» (PG 73, 671-690) in cui è contenuta una bella preghiera a Maria, è stata falsamente attribuita a S. Sofronio. Sembra tuttavia del sec. VII. Inoltre, il «Triodion» (PG 87, 3840-3982a) appartiene a S. Giuseppe l'Innografo (+ 883).

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., Saint Sophrone et l'Immaculée Conception in «Rev. Aug.» 1 (1910) pp. 565-574; Peterson E., in Enc. Catt., XI, 906-907.

5. S. GIOVANNI Patr. di TESSALONICA (+649). Introdusse nella sua Chiesa la festa dell'Assunzione e per questo motivo, nell'intento di preparare i suoi

fedeli alla medesima, compose l'Omelia in Dormitionem Deiparae (PO, t. 19, 344-438).

6. COSMA INDICOPLEUSTA (sec. VII). Nell'opera Christiana topographia (PG 88, 51a-46a) tratta dell'Annunciazione (195d-196d), della Maternità divina (27lc-272c), delle profezie (277d-278d) e della verginale maternità (437c-438c). Cfr. RICCIOTTI G., in «Enc. Catt.», IV, 684.

7. ANASTASIO SINAITA (Sec, VII). Parla di Maria SS. sotto vari aspetti negli scritti seguenti:

333

1) Viae dux adversus Acephalos (PG 89, 35a-310c): a) Maternità divina (contro Nestorio) 91c-92c; 23lc-232c); b) verginità (229c- 230c); 285c-286c); c) Maternità verginale (95b-97c); 99d; 2136; 215a; 217d; 245a-246a; 255d-256d; 269d-270d (contro Nestorio); 217abc-272abc (contro Ortodosso); 273a-274a (Nestorio e Paolo Samosateno); 293a-294a; 2976-2986 (Gaianita): d) Maternità: 295ab- 296ab (contro Nestorio ed altri);

2) nelle «Quaestiones» (PG 89, 329a-824c) parla della Maternità (CLIII, 81 la-812a;

3) nelle Anagogicarum contemplationum in Exaemeron (PG 89, 851a-1077a; soltanto in latino): Maternità divina - universale - verginità (Lib. XII, 1053-10546); Maternità divina e Mediazione (Lib. XII, 1063-10646); Maternità verginale (Lib. II, 871d; 8746; Lib. IV, 906cd); parallelismo Eva-Maria (Lib. IV, 906cd); verginità (Lib. IV, 906d); simbologia (Lib. II, 878a; Lib. IV 898a; 908c);

4) nel Sermo secundum imaginem, fragmentum (PG 89, 1143-1150c): maternità verginale (1143d-1150c);

5) nelle«Relationes» (PG 89, ll 79c-1190d); Maternità divina (118la-1182a);

6) Nell'«Adversus Judaeos disputatio» (PG 89, 1203a-1282b): Maternità verginale (1263a-1264a).

8. BARTOLOMEO DI EDESSA, Monaco del sec. VII. Nell'Elenchus et confutatio Agareni (PG 104, 1383a-1385d) combatte gli errori di Agareno sulla Maternità divina, 1383a-1384; 1389c-1390c; 1387a- 1398c; 14176-14186), mentre nel «Contra Muhamed» (1447b- 1458d) confuta gli errori di Maometto sulla Maternità divina (1451d- 1452d: 1457d-1458d).

BIBLIOGRAFIA: BARDY G., in DHGE, VI, 1001.

9. TALASSIO ABATE (sec. VII). Nel Libellus ad Theodosium (PG 91, 1471a-1474a) parla anche della Maternità divina (1475bc- 1476bc) e della Maternità verginale (1473a-1474a).

10. LEONZIO, Vesc. di Neapolis (sec. VII). Nel suo Sermo in Simeonem (PG, 93, 1505a-1582b), parla della verginità di Maria (1569a-1570), della Maternità verginale (1577c-1578c) e dello stupore di Maria per ciò che si diceva del suo Bambino (1577 ab).

334

B) *In Occidente*

S. ILDEFONSO VESC. DI TOLEDO (+667). Dal celebre Lope de Vega fu appellato «El capellén de la Virgen». Ha lasciato il Liber de virginitate perpetua S. Mariae contra tres infideles (PL 96, 53-110; l'edizione critica è stata curata da Vicente Bianco Garda, Madrid 1937). Questa monografia, per mole, supera tutte le precedenti monografie mariane. Ivi appare come il «Dottore della Regalità di Maria e della servitù mariana».

Sembra anche autentico l'opuscolo De cognitione baptismi ove nei capi 40-44, coll. 129c-131b parla della B. Vergine. Gli appartiene anche il testo liturgico della Messa Mozarabica dell'Assunzione, nonché le preci mariane dell'Orazionale visigotico. Sono però spurie le 13 omelie a Lui attribuite (PL 96, 285a-318c) di autore ignoto (probabilmente del secolo XII). Il sermone in Natali S. Mariae, serm. VII (PL 96, 267-269) è stato composto probabilmente in Italia verso la fine del sec. VII.

Nell'orationale visigoticum, compilato nella Spagna nel sec. VII, composto di 35 Orationes de festivitate sancte matris virginis (n. 202-236) il Brou vi ha veduto la mano di S. Ildenfonso (cfr. Brou L., Les plus anciennes prières adressées à la Vierge en Occidente, in «Hispania Sacra» 3 [1950] p. 373-381).

TESTO: BLANCO GARCIA K., San Ildefonso, De Virginitate Beatae Mariae. Historia de su tradiciòn manuscrita; texto y conmentario gramatical y estilistico, Madrid 1937, III ed. Saragozza 1954.

STUDI: EMMEN A., O.F.M., S. Ildephonsus et Immaculata Conceptio, in «Studi Francescani» 51 (1954) p. 304-309; CASCANTE J. M., Doctrina Mariana de S. Ildefonso de Toledo, Barcelona, Casulleras, 1958, 355 p.; TESTI R., O.S.M., La servitù mariana in S. Ildefonso di Toledo. Tesi ms. per la Licenza in S. Teol. presso la Fac. Teol. «Marianum», a 1961; IDEM, La Regalità della Vergine in S. Ildefonso di Toledo. Tesi ms pel Diploma in Mariologia presso la Fac, Teol.

«Marianum», Roma, 1961; CANAL J. M., C.M.F., Fuentes del de Virginitate S. Mariae de San Ildefonso de Toledo, in «Claretianum» 6 (1966) p. 115-130.

Sec. VII-VIII

A) *In Oriente*

1. COSMA VESTITOR (sec. VII-VIII). Gli antichi manoscritti gli danno il titolo di «beato». È un oratore laico, senza originalità,

335

impiegato presso la corte imperiale di Costantinopoli. Ha lasciato quattro Omelie sulla Dormizione di Maria SS. pubblicate recentemente ed analizzate da Wenger A. (L'Assomption de la T. S. Vierge dans la Tradition Byzantine du VI au X siècle. Études et Documents», Paris, 1955, pp. 313-335). Le Omelie di Cosma furono riassunte in un'Omelia anonima, di cui Gerochio di Reichersberg, nel sec. XII, difese l'autorità; nel sec. XIII poi, essa fu riesumata da Giacomo da Varazze nella «Legenda Aurea», e più tardi da Pelbarto di Temesvar (+ 1504). Cfr. Wenger, 1. c., p. 141.

BIBLIOGRAFIA: WENGER A., Les Homélies inédites de Cosmas Vestitor sur la Dormition, in «Revue des Études Byzantines», 11 (1953) p. 284-300.

2. IPPOLITO di TEBE (sec. VII-VIII). Della sua Cronaca scritta tra il 650 e il 750, ci sono pervenuti alcuni frammenti fra i quali ve n'è anche uno sulla vita di Maria SS. In esso sono contenuti i dati cronologici sui principali avvenimenti della vita della Vergine «fino all'Assunzione» della medesima (v. Diekamp F., Hippolytos von Theben., Texte und untersuchungen, Miinster in W., 1898, LXX-177 p., I, 3, p. 4).

B) *In Occidente*

S. ADELMO DI MALMESBURY (+709). Fu Abate di Malmesbury fin dal 675. È il primo anglosassone riconosciuto come uomo di lettere (J. de GELLINCK, Littérature latine au moyen age, Paris 1939, t. I, p. 39). Nel suo De virginitate, celebra a più riprese la verginale maternità di Maria (PL 89, 63-314).

Anche nei suoi carmi non dimentica Maria (MGH, Auct. Ant., XV, 13, PL 89, 291a-294: «Poema de Aris Beatae Mariae»).

BIBLIOGRAFIA: BERLIÈRE U., in DHGE, t. X, col. 53.

Sec. VIII

A*) In Oriente*

1. S. ANDREA Vesc. di CRETA (+740). Scrisse molto sulla B. Vergine, vale a dire: 1) Otto Omelie mariane: a) Oratio I in Nati-

336

vitate SS. Deiparae (PG 97, 805a-819c); b) Oratio II in Natalem diem SS. Dominae Nostrae Deiparae» (PG 97, 819d-844b); c) Oratio III in eiusdem nativitatem (PG 97, 844c-862); d) Oratio in eamdem (PG 97, 881c-914a); e) Oratio V in SS. Deiparae Annuntiationem (PG 97, 88 lc-914a); f) Oratio XII in Dormitionem Mariae (PG 97, 1046c-1071a); g) Oratio XIII in eiusdem Dormitionem (PG 97, 1071b-1089a); h) Oratio XIV in eamdem (PG 97, l090v-1110).

Tratta anche della B. Virgine: 1) nel Canon in B. Annae Conceptionem (PG 97, 1306a-1315c); 2) nel Canon in B. Mariae Natalem (PG 97, 1315d-1330c) ed altrove.

BIBLIOGRAFIA: GRECU G., Doctrina marialis iuxta S. Andream Cretensem (sec. VII-VIII), Dissertatio ms. ad lauream assequendam in Pont. Athaen. de Propaganda Fide, Romae 1938, pp. VIII-196; CONI C., La Mariologia di S. Andrea di Creta. Dìssertatio ms pro Laurea in S. Theologia apud Pont. Univ. Gregorianam, Romae 1950; FOLLIERI E., Un Canone inedito di S. Andrea di Creta per l'Annunciazione (Vat. gr. 2008 et Crypt. D. c. VIII) e librorum qui dicuntur, «Collectanea Vaticana» in honorem Anselmi M. Card. Albareda e Bibliotheca Ap. edita [Studi e Testi, 219-220), primo. In Civ. Vatic., 1962, p. [337] 357.

2. S. GIOVANNI DAMASCENO (c. 675-749) Per la sua dottrina fu appellato chrisorroa (= versante oro). Ricapitolò la sapienza dei Padri Greci. Ha scritto della Madonna nelle opere seguenti:

1) De baeresibus» (PG 94, 677a-780d), ove difende la Maternità divina contro i Valentiniani (697a-698a), contro i Paoliani (717a- 718a), contro gli Ariani (719a-720a), contro i Fotiniani (721a-722a), contro gli Apollinaristi (727a-728a), contro i Messaliani (731b- 732b), contro gli Eutichiani (739a-740ab), contro i Maomettani (765a- 766a). Difende la Verginità di Maria contro

gli Antidicomarianiti (727a-728a). Difende il culto mariano sia contro i Colliridiani (727a- 728a; 779d-780d) sia contro gli Iconoclasti (773a-774a).

2) De fide orthodoxa (PG 94, 789a-1228a), dove tratta della Maternità divina (II, III, 983c-988a; III, VII, 1007c-1012a; III, XII, 1027b-1034a); della B. Vergine e l'Eucaristia (IV-XIII, 1139c- 1142a); delle profezie (IV-XIV, 1155a-1156a); della Genealogia (IVXIV, 1155b-1158b); della Natività e Infanzia (IV-XIV, 1159a- 1160a); dello Sposalizio, della Maternità e Verginità (IV, XIV, 1159a- 1162c); del culto (IV, XIV, 117lc-ll 72c).

3) De imaginibus Oratio I (PG 94, 1231a-1284a) dove tratta della simbologia veterotestamentaria (124lc-1242c) e del culto (1251d-1252d; 1279a-1280a; 1281d-1282d).

337

4) De imaginibus Oratio II (PG 94, 1283b-1318a): simbologia veterotestamentaria (1307b-1308b).

5) De imaginibus Oratio III (PG 94, 1317b-1420c): culto (13 3 5c-13 36c); simbologia veterotestamentaria (134 lc-1342c; 13 5 3c- 1354c; 1355a-1356a) e preghiera (1415d-1418c).

6) De recta sententia (PG 94, 1283b-1318d): divina Maternità (1423c-1428a).

7) Contra Jacobitas (PG 94, 1435a-1502d): Maternità divina (1421c-1482c).

8) De hymno trisagio epistola (PG 95, 21a-62a): dignità di Maria (49c-50c).

9) Adversus Nestorianorum haeresim (PG 95, 187a-224c): passim, divina Maternità.

10) De bis qui in fide dormierunt (PG 95, 247a-278c): intercessione di Maria SS. (277c-278c).

11) De imaginibus ad versus Constant. Cabalinun«(PG 95, 309a- 344b): dignità di Maria (311c-312c): culto (313c-314c), iconografia, ossia, effigie dipinta da S. Luca (32lc-322c) e intercessione (337c- 340c).

12) Epistola ad Theophilum Imp. de imaginibus (PG 95, 345a- 352b): un certo miracolo (353a-354a), intercessione mediatrice (361a- 362a), Iconoclastia (B. Vergine di Blacherne: 361d-362d).

13) De corpore et sanguine Christi (PG 95, 401a-412a): la B. Vergine e l'Eucaristia (403a-404a; 409b-410b).

14) Homilia in Annuntiationem (PG 96, 643c-648a).

15) Homilia II in Annuntiationem (PG 96, 647b-662a).

16) Homilia in Nativitatem (PG 96, 661b-680c).

17) «Homilia II in Nativitatem» (PG 96, 679c-698a).

18) Homilia in Dormitionem (PG 96, 699b-722a).

19) Homilia II in Dormitionem (PG 96, 721b-754a).

20) Homilia III in Dormitionem (PG 96, 781b-814d): Regalità e Mediazione mariana (809a-810a).

21) Homilia Mariana: frammento (PG 96, 815a-816c).

22) «Carmen in Theogoniam» (PG 96, 817c-826a): maternità verginale.

23) Carmen in theophaniam (PG 96, 825a-832b: lode - simbologia veterotestamentaria.

24) Carmen in Pentecosten (PG 96, 831b-840a); lode (839a- 840a).

338

25) Carmen in dominicam Pascha (PG 96, 839b-844b): verginità di Maria 841b-844b).

26) Carmen in Annuntiationem (PG 96, 851a-854a).

27) Vita Barlaam et Josaphat (PG 96, 849a-1240c): maternità verginale (911d-912a).

28) Adversus Iconoclastas (PG 96, 1347c-1362b); culto (1349c- 1362b; 1351b-1352b; 1359ab-1360b; maternità verginale (1355a- 1356c) e preghiera (1359c-1360c).

29) Canon in Dormitionem (PG 96, 1363a-1368a).

30) Hymnus in S. Basilium (PG 96, 1371a-1378b): simbologia veterotestamentaria (od. I, theotokion, 1371b-1372b), Maternità (od. III, theotokion 137lc-1372c; od. V, thetokion, 1373c-1374c; od. VIII, theotokion, 1375b-1376b; od. IX, theotokion, 1375d- 1376d); Corredenzione (ode IV, theotokion, 1373a-1374a) e Mediazione (od. X, thetokion, 1377b-1378b).

31) Hymnus in S.]. Chrysostomum (PG 96, 1377c-1384b): Maternità (od. I, theotokion; 1379a-1380a); od. VII, theotokion, 1381d-1382d, od. VIII, thetokion, 1383b-1384b); la B. Vergine e la Trinità (od. III, theotokion 1779b-1780b); dignità della B. Vergine (od. IV, theotokion, 1379c-1380c); maternità verginale (od. V, theotokion, 1381d-1382d); simbologia veterotestamentaria (od. VI, theotokion, 138lc-1382c).

32) Hymnus in S. Nicolaum (PG 96, 1383c-1390b): simbologia veterotestamentaria (od. III, theotokion, 1385a-1386a; od. V, theotokion, 1365c-1386c; od. VII, theotokion 1389b-1388b; 1390a- 1390a; od. IX, theotokion, 1389c-1390c); grandezza di Maria (od. VI, 1387a-1388a); Maternità e Regalità (od. VII, 1387b-1388b).

33) Hymnus in S. Petrum (PG 96, 1389d-1394c): Corredenzione (od. I, theotokion, 1391a-1392a; od. V, theotokion 1393b- 1394b); Mediazione-preghiera (od. III, theotokion, 139lc-1392c); santità e preghiera (od. IV, theotokion, 1393a-1394a).

34) Hymnus in S. Georgium (PG 96, 1393e-1400): lode (od. I, theotokion 1395a-1396a); preghiera (od. III, theotokion, 1395a- 1396a; od. V, theotokion 1397a-1398a; od. VI, theotokion, 1397c- 1398c; od. VII, theotokion, 1397d-1397d); Corredenzione (theotokion, 1399b-1400b).

35) Hymnus in S. Blasium (PG 96, 1401a-1408b): lode-simbologia veterotestamentaria (od. I, 1401b-1402b); preghiera (od. III, theotokion, 1401c-1402c); maternità divina (od. IV, theotokion,

339

1401d-1402d; od. V, theotokion, 1403d-1404b; od. VI, theotokion, 1403d-1404d; od. VII, theotokion, 1405a-1406a), Corredenzione (od. VIII, theotokion, 1405c-1406c; od. IX, theotokion, 1407b- 1408b).

BIBLIOGRAFIA: VERCRUYSSEN F., De Marialeer van den H. [obannes Damascenus, in «Handelingen van het Vlaamsch Maria Congres», Bruxelles 1921, t. I, pp. 239-249; SCHUMPP M., Zur Mariologie des hl. Jobannes Damascenus, in «Div. Thom.» (Freìb.), 2 (1924) pp. 222-234; MITCHEL V. A., The Mariology of St. fohn Damascene, in «Echos d'Orient» 40 (1937) pp. 318-346; CHEVALIER C., La Mariologie de Saint J ean Damascène, in «Bull Soc. Franç. Ét. Mar.», 1 (1935) pp, 155-178; In., titolo indentico, Romae 1936, 262 pp.; GRUMEL V., La Mariologie de saint Jean Damascène, in «Echos d'Or.», 40 (1937) p. 318-346; CANAL J. M., San Juan Damasceno doctor de la muerte y de la Asunciòn de Maria, in «Est. Mar.» 12 (1952) p. 270-330; FERRONI L., La Vergine nuova Eva, cooperatrice alla divina Economia e Mediatrice, secondo il Damasceno, in «Marianum» 17 (1955) 1-36; Vorcu C., Die Mutter Gottes in der Theologie des [obannes Damaskenos, in «Mitr. Olt.», 14 (1962) p. 165-184. GARRIDO B. M., O.S.B., Lugar de la Virgen en la Iglesia, segén san Juan Damascano, in «Est. Mar.», 28 (1966) p. 333-353.

I principali testi mariani del Damasceno possono trovarsi nel vol. JOANNES DAMASCENUS S., Homélies sur la Nativité et la Dormition. Text grec, introduction, traduction et notes par Pierre Voulet, S. I., Paris, Les éditions du Cerf 1961, 211 p. sources chrétiennes, 80). Su questa edizione, vedi le osservazioni di MONTAGNA D., O.S.M., Una nuova edizione delle Omelie mariane di S. Giovanni Damasceno, in «Marianum», 25 (1963) p. 153-155.

3. GIOVANNI d'EUBEA (+750c). È autore del Sermo in Conceptionem Deiparae (PG 96, 1459c-1500b). È la prima Omelia che si conosca sulla festa della Concezione.

BIBLIOGRAFIA: DOLGER F., Ioannes von Eubea, in «Anal. Boll.» 68 (1950) pp. 5-26.

4. S. GERMANO I Patr. di COSTANTINOPOLI (630c.-783). Delle nove Omelie che vanno sotto il nome di Lui, sette hanno per argomento Maria SS., di cui fu devoto ardentissimo ed apostolo zelantissimo. Parla di Lei negli scritti seguenti: 1) discorso per la Presentazione di Maria SS. (Praes. I, PG 98, 292-384); 2) l'Encomio della S. Madre di Dio (Praes. II, PG 98, 309-329); 3) Discorso per la festa dell'Annunciazione (PG 98, 320-337): è però d'incerta autenticità (cfr. Laurentin-Table, p. 172); 4) per la Dormizione della S. Madre di Dio (Dorm. I, PG 98, 340-348); 5) sulla Dormizione della SS. Signora nostra, Madre di Dio (Dorm. II, PG 98, 348-357); 6) nella beata Dormizione della Madre di Dio (Dorm. III, PG 98, 360-

372); 7) nella dedicazione del Tempio della Vergine (In Encaenia, PG 98, 372-384); 8) Discorso per la sepoltura del Signore (PG 98, 243-290); 9) Lettera a Giovanni, Vescovo di Synnada (PG 98, 156- 161). Parla anche di Maria SS. in vari inni sparsi nei «Menei», dal mese di settembre a quello di febbraio, e dal giugno ad agosto. Il «Theotokion» (PG 98, 453bc) è d'incerta autenticità. È stata anche attribuita a S. Germano un'«Homilia in Assumptionem» edita da A. Wenger in «Rev. d'études byzantines» (1958) p. 43-58. Questa Omelia appartiene ad uno sconosciuto contemporaneo di S. Germano.

BIBLIOGRAFIA: IUGIE M., Les homélies mariales de Germain de Constantinople sur la Dormition, in «Echos d'Orient» 16 (1913) p. 219-221; CARLI I., La dottrina sull'Assunzione di Maria SS. di S. Germano di Costantinopoli, Roma 1944, XI, 200 pp.; PERNIOLA E., La Mariologia di S. Germano, Roma (1954); BAUDUCCO F. M., S. J., La mariologia di S. Germano, in «Civ. Catt.», 1955, II, p. 409-414; MELCHIOR A S. MARIA, O.C.D., Doctrina S. Germani C. de morte et assumptione B.V.M., in «Marianum» 15 (1953) p, 195-213.

5. S. TARASIO PATR. DI COSTANTINOPOLI (+806). Ha lasciato un'Omelia sulla Presentazione di Maria SS. (PG 98, 1481-1499).

6. STEFANO SUNETZI (sec. VIII). Innografo armeno. Ha cantato la Maternità divina e l'Immacolata Concezione (v. Laudes et hymni ad SS. Mariae Virginis honorem ex armenorum Breviario excerpta, Venetiis 1877, p. 98, 100, 108, 90, 100, 102 etc.).

7. ANONIMO (sec. VIII). Nella Orthodoxorum invectiva contra haereticos (19, 501a-516c) parla: della maternità (5056-5066); 507d- 510b), della maternità verginale (5076-5086) e del culto delle immagini (503c-504v; 5056-5066; 513c-514c). È però da notare che la stessa «invectiva» si trova in PG 96, 1347c-1362d, ed è attribuita a S. Giovanni Damasceno.

B) *In Occidente*

1. S. BEDA IL VENERABILE (672-735). Monaco benedettino inglese, annoverato tra i più eruditi del primo medioevo. È uno dei fondatori della Teologia Medievale. Dante, nel canto X del suo «Paradiso», lo pone nel cielo del Sole, tra i grandi sapienti.

341

Sono autentiche le seguenti Omelie mariane:

1) Homil. 1, in festa Annuntiat. (PL 94, 9a-14d);

2) Homil. 2, in Visitat. (PL 94, 15a-22b);

3) Homil. 15, in Purific. (PL 94, 79-83). Cfr. MORIN G., Le recueil primi tif des homélies de Bède, in «Rev. Bénéd.» 9 (18 9 2) pp. 316-326. È bene rilevare come la 1a e la 2a delle suddette Omelie non sono per la festa dell'Annunciazione e della Visitazione, ma sono per il mercoledì e per il venerdì della terza settimana d'Avvento.

Sono anche autentiche:

1) Homil. 57, de Assumpt. (PL 94, 420b-421b = In Lc. XII, 10, PL 92, 470d [linea 7] 472a [linea 9];

2) Homil. 58, in commemoratione divinae Virginis de Ev. Lc. (PL 94, 421b-422b = In Lc. IV, 11, PL 92, 479[12] 480[8] più una conclusione originale di quattro righi);

3) Hymnus XI, in natali sanctae Dei Genitricis (Cfr. DREVES G., An. Hymn. Medii Aevi, Leipzig 1907, t. 50, pp. 96-97, e il testo pp. 110-111 [n. 87]. Non tutti però ammettono una tale autenticità (v. DSp, I, 1324).

Tratta inoltre di Maria SS. negli scritti seguenti:

1) Computus vulgaris, qui dicitur ephemeris (PL 90, 727-788): maternità (777a); maternità verginale (759b, 784b); Annunciazione (763a); Assunzione (773b, 775b); Natività di Maria (775c); Varie (785).

2) Sibyllinorum verborum interpretatio (PL 90, 1181-1186): maternità verginale (1182c).

3) Hexaemeron: a) Lib. I (PL 91, 13-62): verginità di Maria (29c, 31c) b) Lib. III (PL 91, 115-154): maternità (136b). c) Lib. LV (PL 91, 153-190): fede di Maria (156a).

4) In Pentateuchum Commentarii:

a) Genesis (PL 91, 189-286): maternità di Maria (205b), maternità verginale (215a, 283d), simbologia dell'A. T. (257d; 264a).

b) Exodus (PL 91, 285-332): simbologia dell'A. T. (292a, 293c, 309a, 310a), maternità verginale (314b).

c) Leviticus (PL 91, 331-358): maternità verginale (346a, 353ab).

d) Numeri (PL 91, 357-378): maternità verginale (364c), simbologia dell'A. T. (367a; 369, 371cd).

5) De tabernaculo et vasis eius. Lib. I (PL 91, 393-422): sim-

342

bologia dell'A. T. (410c); Lib. III (PL 91, 461-498): maternità verginale (494b).

6) In Samuelem propbetam allegorica expositio: Lib. I (PL 91, 499-546): maternità (512b, 514a, 534b; maternità verginale (5146). Lib. II (PL 91, 545-602): maternità verginale (559b), maternità (563c).

7) In libros Regum quaestionum XXX (PL 91, 715-736): Maria e la Chiesa (722c).

8) Super parabolas Salomonis allegorica expositio: Lib. III (PL 91, 1011-1040): maternità verginale (1030a).

9) In Cantica Canticorum allegorica expositio: Lib. II (PL 91, 1083-1112): maternità verginale (1102a, 1103a). Lib. III (PL 91, 1111-1134): maternità verginale (1127c-1127d). Lib. V (PL 91, 1165-1194): maternità verginale (1186b), maternità (1171c, 1186c). Lib. VI (PL 91, 1193-1222): maternità (1205a), Maria e la Chiesa (1206a-1206b). Lib. VII (PL 91, 1225-1254): maternità verginale (1237c).

10) In Matthaei Evangelium expositio: Lib. I (PL 92, 9-40): maternità (10c), maternità verginale (11a), santità di Maria (11c), Maria e la Chiesa (13bc, 13d), varia (12abcd). Sono ripresi da Rabano Mauro (PL 107, 731ss.): Cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 137. Lib. II (PL 92, 39-70): maternità (51d, 57b). Lib. III (PL 92, 69-98): maternità verginale (73b). Lib. IV (PL 92, 98-132): verginità nel parto (126c).

11) In Marci Evangelium expositio: Lib. I (PL 92, 131-174): maternità verginale (137d), maternità (161bc, 166ab); Maria e la Chiesa (165d). Lib. II (PL 92, 173-216): maternità 184d-185a, 190a). Lib. IV (PL 92, 259-302): verginità nel parto (281a), maternità (292c).

12) In Lucae Evangelium expositio: Epistola responsoria Venerabilis Bedae ad Accam Episcopum (PL 92, 303-308): Maria (306d).

13) In Lucae Evangelium expositio: Lib. I (PL 92, 307-372): santità di Maria (312c, 316d, 319d-320a, 320d, 321b, 321c, 322a): maternità verginale (312d), maternità divina (314d); annunciazione (315c, 316a, 317b), verginità (316c, 317a, 317c, 318bc, 320a, 327d, 341c, 350c); verginità prima del parto (318d), verginità dopo il parto (342a); maternità verginale (336a, 341b, 346a, 350b); maternità)318b, 319b, 331a, 334c, 345d, 348d-350a, 361a); umiltà di Maria (321d, 322b); dolori di Maria (346c); varia (319c, 322b,

343

323bcd, 349b). Lib. II (PL 92, 371-420): maternità verginale (375a, 421a); maternità (399a).

Lib. III (PL 92, 423-476): maternità verginale (433d); maternità (4 34b).

Lib. IV (PL 92, 423-476): maternità verginale (479cd, 480bc). Lib. VI (PL 92, 583-634): maternità (624d): maternità verginale (632c); verginità di Maria (634d).

13) In S. Joannis Evengelium expositio (PL 92, 633-938): maternità (636d, 657a, 658a, 662b, 697a, 734d, 884c, 914ab); maternità verginale (638a, 647d, 654bc, 657c, 662c, 670a, 675a, 700c, 723d, 757bc, 791d, 835d, 871b, 879c, 885a, 892a); maternità divina (642d); verginità di Maria (657d, 784c); Maria e la Chiesa (666d, 927b); verginità nel parto e dopo il parto (9176).

14) Super Acta Apostolorum expositio (PL 92, 937-996): maternità (943a, 987a); maternità verginale (970a, 990a).

15) Liber retractationis in Actus Apostolorum (PL 92, 995- 1032): maternità (938a); maternità verginale (1003c, 1015a); verginità prima del parto (1004a); morte di Maria (1014cd; 10216c).

Non sono autentici:

1) In Matthaeum (PL 92, 9-ll0a: su Maria, c. 1, col. 10c-14c) ripresa da Rabano Mauro (PL 107, 731 ss); v. Laurentin-Table, p. 137;

2) In Joannem II (PL 92, 657c-658a) ripresa da Alcuino, In Joann. II (PL 100, 766d-767b);

3) Homil. 55, in Natali divae Virginis (PL 94, 413d-419a = PL 101, 725a-733a, Pseudo-Alcuino, Liber generationis);

4) Homil. 59, de Sancta M. V. (PL 94, 4226-4236);

5) De meditatione Passionis (PL 94, 56lc-568c), probabilmente di un Cistercense del sec. XIV. È stata anche attribuita a S. Agostino, a S. Bernardo, a S. Bonaventura e a Gersone che ne ha dato solo una versione in francese (Cfr. THOMASSY R., Jean Gerson, Perisse, Parigi 1859, pp. 338-369)

Cfr.WILMART A., Le poème bonaventurien sur les sept paroles, 19 3 5, in «Rev. Bénéd.» 4 7, 19 3 5) pp. 269-270.

BIBLIOGRAFIA: BROWNE G., The Venerable Bede: His Life and Writings. Studies in Church History; London, S.P.C.K., 1930; TRAYNOR PH., O.S.M., The Annuntiation in the Writings of the Venerable Bede. Analysis of his first Homily. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac, Teol. «Marianum», Roma, 1961.

2. CUCUIMNO IL SAGGIO (+prima del 747). Poeta irlandese. Ha lasciato un inno in onore di Maria: «Cantemus in omni die ...» (Ed. J.H. BERNARD ed ATKINSON, The Irish Liber Hymnorum, London 1898: [Henry Brodshaw Society far editing Rare Liturgica! Texts, London, 13], t. I, p. 33-34; MORAN P. Fr., Essays on the origine, doctrine and discipline of the Early Irish Church, Dublin 1864, p. 225-6; DREVES, Anal. Hymn., 51, 305-6 [N. 233]).

3. ALANO DI FARFA (+769- o 770). Benedettino Abate di Farfa (in Sabina), originario dell'Aquitania. Tra il 744 ed il 757 pubblicò un Sermonario Liturgico. In esso si trovano i tre primi sermoni In Natali sanctae Mariae (due tra i sermoni dello Ps-Ildefonso, PL 96, 262-69; 370c- 371b; ed uno tra quelli dello ps-Agostino, PL 39, 2104- 7) composti per la festa del 15 agosto nella seconda metà o verso la fine del secolo VII. Nel Prologo, Alano si dice autore del Sermonario. È stato però osservato che il contenuto di un tale Sermonario è assolutamente identico a quello che va sotto il nome di Egino di Verona; ma anche questo Sermonario, a sua volta, è del tutto identico all'antico Sermonario della Basilica di S. Pietro in Vaticano (Cfr. Loto G., Il più antico sermonario di S. Pietro in Vaticano, in «Riv. di Archeol. Crist.» 19 [1942] p. 143-83). Il Sermonario di Alano venne poi soppiantato da quello di Paolo Diacono.

BIBLIOGRAFIA: HOSP E., Il sermonario di Alano di Farfa, in «Ephem. Lit.» 50 (1936) p. 375-83 e 51 (1937) p. 210-241; LECLERCQ J., Tables pour l'Inventaire des homiliaires manuscripts, in «Scriptorium» 2 (1948) p. 195-206; LAMBOT C., in «Rev. Bénéd.» 68 (1958) p. 189.

4. REMIGIO VESCOVO DI STRASBURGO (+778). In data 15 marzo 778, questo Vescovo, devotissimo della Madonna, redigeva il suo Testamento «in amore sanctae Mariae», istituendo la Vergine sua erede universale («haeres mea» «in omnibus») perché si riconosceva debitore, verso di Lei, di tutti i benefici ricevuti dal suo divin Figlio. Egli conta sulla validissima intercessione di Lei per ottenere perdono e salvezza. Si tratta di un atto giuridico redatto con

tutte le formalità; non mancano però in esso vari elementi mariologici. (PL 96, 1582-1590).

Il testo di questo singolare testamento è stato pubblicato anche da GRANDINIER, Historie de l'Église et des éveques de Strasburg,

345

Strasbourg; t. II, 1778, p. CXXX-CXXXVI «ex autographo Archivi Tabernensi membraneo». Cfr. BLOCH H., Regesten der Bischofe von Strasbourg, Innsbruck, t. I, 1908, p. 227-9, N. 56.

5. AMBROGIO AUTPERTO (+778). Nato in Francia all'inizio del sec. VIII, passò poi in Italia, e nel 777 entrò nel monastero di San Vincenzo del Voturno, di cui fu anche, per brevissimo tempo, Abate. Illustre per scienza e santità, morì nel 778.

Parla di Maria SS.:

1) nel Commento In Apocalypsim (in «Maxima Bibliotheca vet. Patrum», XIII, Lione

1677, pp. 403-657); v. «Et. Mar.» 9 (1951) p.118;

2) nell'Omelia In Purificationem S. Mariae, ove parla egregiamente della maternità spirituale (PL 89, 1291-1304);

3) nelle due Omelie in Assumptionem (PL 89, 1275-1277; 2129-2134);

4) nell'Omelia in Natale S. Mariae (contenuta nel ms Paris. 3788; Cfr. MORIN in «Rev. Bénéd.» 8 [1891] pp. 275-278).

Dom I. Winandy, il quale sta preparando un'edizione critica delle opere di Ambrogio Autperto, nel suo «Ambroise Autpert»,. Parigi 1953, a p. 86-103, ha pubblicato un'Omelia mariana inedita (essa sarebbe, secondo l'Autore, la forma breve e probabilmente primitiva del Sermo de Nativ. Virginis pubblicato tra le opere di Alcuino: PL 101, 1300-1308). Anche il Sermo de Assumpt. «Adest nobis» (PL 89, 1275c-1278a) è autentico, però il testo integrale si trova sotto il nome di Agostino in PL 39, 2129-2134 (Cfr. WINANDY I., L'oeuvre d'Ambroise Autpert, in «Rev, Bénéd.» 60 [1950] p. 105): V. LAURENTIN-TABLE, p. 129).

Secondo il Morin, Ambrogio Autperto sarebbe il più grande mariologo della chiesa latina prima di S. Bernardo (De la besogne pour les jeunes, in «Rev. d'hist. ecclés.» 6 [1905] p. 336). È infatti l'autore dei primi discorsi latini direttamente ed esclusivamente mariani.

La cronaca di S. Vincenzo del Volturno racconta che un giorno gli apparve la Vergine mentre Egli la pregava di sciogliere la sua lingua imbarazzata. La Vergine gli accordò di poterla celebrare «ore facundo... et... alacri corde» (Cfr.

Chronicon V ulturnense, ed. V. Federici, Roma, t. I, 1925, p. 182; PL 89, 1272-3).

BIBLIOGRAFIA: LAMBOT C., L'Homélie du pseudo-Jérome surl'Assomption et l'Evangile de la Natiuité de Marie d'après une lettre inédite d'Hincar, in «Rev.

Bénéd.» 46 (1934) p. 265-282; PIOLANTI A., Credentium mater. Un notevole testo di Ambrogio Autperto, in «Euntes docete» 6 (1953) p. 49-52; BARRÉ H., C. S. Sp., La Nouvelle Eve dans la pensée d'Ambroise Autpert au pseudo-Albert, in «Bull. Soc. Franç. Ét. Mar.» 13 (1956) pp, 1-26; In., La Maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale, ibid. 16 (1959) pp. 87-118.

6. DAVIDE VESCOVO DI BENEVENTO. Fiorì nella seconda metà del sec. VIII. Fu vescovo di Benevento nel 781 o 782. La cronaca di S. Vincenzo del Volturno, infatti, riproducendo un atto di donazione del suddetto al Monastero di S. Maria di Logosano, datato dall'a. 795, dice: «anno episcopatus nostri quarto decimo». Ci è pervenuto di lui un Sermo in laudem Sanctae Mariae trovato dal P. Barré in un ms. beneventano del sec. XI della Biblioteca Vaticana e da lui pubblicato sulle «Eph. Mar.» 6 (1956) p. 468-461. È molto interessante perché è l'unico discorso che abbiamo per la festa del 18 dicembre celebrata in Spagna e altrove nel sec. VII. Da questo discorso si viene a sapere che la sua cattedrale era dedicata a Maria «Regina del Cielo», «Regina Coeli» (la prima che si conosca con tale titolo che egli appella «sua Signora» («Domina mea») e della quale egli si professa «indegno servo» («illi indigne servio»).

7. PAOLO DIACONO (725-t785), detto anche Varnefrido - Benedettino Cassinese. Ha lasciato una specie di Antologia Oratoria (L'Omiliario di Paolo Diacono) che servì come prontuario di predicazione durante il Medioevo, compilato per desiderio di Carlo Magno (PL 95, 115a-1556c). Contiene 22 sermoni (che a volte sono Commenti scritturistici) sul Natale del Signore.

È anche da rilevare che l'Omiliario edito dal Migne differisce dall'Omiliario primitivo ricostruito da F. Wiegand (Das Homiliarium Karls des Grosse, Leipzig, 1.897. V. anche MORIN G., Les sources de l'Homiliaire de Paul Diacre, in «Rev. Bénéd.» 1.5 (1898) pp. 400- 403; RATTI A., L'Omeliario detto di Carlo M. e l'Omeliario di Alano di Farfa in «Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere», serie II, 33 (1.900) pp. 481-489.

Per l'identificazione dei veri autori, Cfr. LAURENTIN-TABLE, pp. 1.39-140. Sono di Paolo Diacono l'Homil. 1 de Assumpt, (PL 95, 1565d-1569c) e l'Homil. 2 de Assumpt. (PL 95, 1569-157a). Sono due Omelie tenute a monache: v.

BARRÉ H., in «Bull. Soc. Franç. Ét. Mar.» 7 (1949) p. 66-67; MAROCCO G., in «Marianum» 12

347

(2950) p. 401-403, ove viene riportato un frammento assunzionistico importante negletto dal Migne (col. 15736). Tema centrale delle due suddette omelie è la santità di Maria.

8. ALCUINO (735-804). Nato nella Northumbria, fu educato nella scuola episcopale di York. Ivi apprese il latino, il greco, l'ebraico, ecc., sotto la direzione di Egberto, il quale divenuto, nel 767, arcivescovo di York, l'ordinò diacono e tale rimase per tutta la vita. Nel 781, pregato da Carlo Magno, si stabilì presso di lui e divenne suo principale consigliere (Precettore») in ogni campo dello scibile. Nel 782 assumeva in Aquisgrana la direzione della «Schola Palatina» introducendovi il «trivio» ed il «quadrivio», già in uso a York. Cronisti e storici gli diedero il titolo di «beato». Fu l'anima della cosiddetta «Rinascita carolingia», ossia, del movimento religioso, culturale ed artistico promosso e favorito da Carlo Magno.

Si discute, oggi, se l'epoca carolingia abbia segnato un periodo di rinascita o di decadenza. Secondo E. Sabbe avrebbe segnato un periodo di netta decadenza (Cfr. SABBE G., Le culte mariale et la genèse de la culture médiévale, in «Revue belge d' Archéologie et d'histoire de l'art» 20 (1951) p. 101-125).

Il Laurentin, al contrario, sta per un periodo di rinascita: «Se durante il periodo carolingio la pietà mariana non è tenera, poetica né esaltata, essa è sobria, e tradizionale» (Compendio di Mariologia, Ediz. Paoline, 1856, p. 81).

La dottrina mariana, in quel periodo, oltreché da Alcuino, è rappresentata da Paolo Diacono, Walfredo Strabone, Radberto, Ratramno, Rabano Mauro, Hincmaro, Autperto, dall'autore della lettera «Cogitis me» e dalla Scuola d' Auxerre.

Il periodo carolingio è stato recentemente studiato da SCHEFFCZYK L., Das Mariengeheimnis in Frommigkeir und lehre der Karolingerzeit, Leipzig, 1959.

Tra i molti suoi scritti, Alcuino lasciò anche i seguenti:

1) Sabbato, Missa de Sancta Maria (PL 101, 455-456);

2) De Maria Virgine et Incarnatione Verbi (c. 14 del Libro III dell'op. De fide sanctae et individuae Trinitatis, PL 101, 46);

3) Orationes de sancta Maria (PL 101, 644);

4) De B. Virgine versus (PL 101, 743, 749, 757, 758, 760, 762, 771, 774).

348

Tratta anche di Maria SS., «suo dolce amore», occasionalmente, in altri scritti, cioè:

1) In Io. II (PL 100, 766d-767b PL 92, 657c-658a, Pseudo-Beda, in Ioh. 2);

2) nei Carmina (MGH poet. lat. I, 300) ove, fra l'altro, ha questi magnifici versi:

«Perpetuam mundo genuisti, virgo, salutem - quapropter mundus totus te laudat ubique - ... Tu mihi dulcis amor, decus, et spes magna salutis, - auxiliare tuum servum, datissima virgo - ... Nec non cunctorum precibus hic annue fratrum, - ad te qui clamant: Virgo tu gratia plena, - Per te conservet semper nos gratia Christi».

È di dubbia autenticità il Liber generationis Jesu Christi (PL 101, 725a- 734a = PL 94, 413-419, Pseudo-Beda, Homil. III, 55). v. MANITIUs M., Gesch. der lat. Lit. des Mittelalt. I, 277.

Non sono autentici:

1) in Apoc. 12 (interpretazione mariana: PL 100, 1152d-1153): v WILMART A., Auteurs spirituels, Blond, 1932, p. 52, nota 6; 2) Officia per ferias, canto del Salmo 44 in onore di Maria SS. (PL 101, 510a-612) di un anonimo francese del sec. IX: v. WILMART A., «Rev. Bénéd.» 48 (1936) p. 259-299);

3) De divinis officiis (PL 101, 1173-1286, su Maria: c. 7. «in Purif.» col. 1181-1182a e c. 41, 1271d-1272b): V. LAURENTINTABLE, p. 143;

4) Homilia 3 de Nativ. perpetuae Virginis Mariae (PL 101, 1300-1308): V. LAURENTIN-TABLE, p. 143;

5) Oratio ad Sanctam Mariam (PL 101, 1400ab) dell'epoca carolingia.

Col suo Liber Sacramentorum, Alcuino influì molto sulla devozione liturgica e privata, diffondendo la pia pratica di consacrare il sabato alla Vergine (cap. VII, PL 101, 455).

9. ALTRI. Appartengono, «secondo ogni verisimiglianza», al periodo patristico (Jugie M., L'Immaculée Conception dans l'Écriture

---

5 È da notare che l'Omeliario di Montpellier contiene una cinquantina di sermoni sul Natale del Signore; e l'Omeliario di Newberry (del sec. IX) ne riporta dodici, di carattere mariano, e li attribuisce a S. Agostino. Cfr. BARRE H., Sermons marials inédits «in Natali Domini», in «Marianum» 25 (1963) p. 39-93.

Sainte et dans la Tradition Orientale, Romae, Ac. Mar. Int. 1952, p. 133) anche i seguenti scrittori orientali: Giorgio l'Innografo, Cosma il Melode e Teodoro l'Eremita.

1) Giorgio l'Innografo

Ha lasciato una poesia per la «Presentazione di Maria SS. al Tempio» (v. Pitra, Analecta Sacra, I, Paris 1876) ove la Vergine vien detta «sola immacolata» (p. 276) 6.

2) Cosma il Metode

(diverso da Cosma di Maiuma) ha una poesia sulla «Dormizione della Vergine» (v. Pitra, op. cit., I) nella quale Maria SS. vien presentata come «una creatura novella» preservata dalla corruzione del sepolcro (p. 528).

3) Teodoro l'Eremita

Ha un'Omelia «sull'Annunciazione» (v. Ballerini A., Sylloge, t. II, Parisiis, 1875, pp. 210-240).

BIBLIOGRAFIA PATRISTICO-MARIANA: BOURASSÉ J. J., Testimonia mariana SS. Patrum ordine temporum digesta, in «Summa Aurea B.M.V.», t. V, Paris 1866, coll. 539-1390; t. VI, col. 9-1502. Questa raccolta però è incompleta e priva di spirito critico. D'ALÈS A. S. J., Marie dans l'Ancienne Tradition Patristique. In «Dict, Apol.», t. III, coll. 155-209; LIVIUS T., C. SS. R., The Blessed Virgin in the first six centuries, London 1896; PATÉ I., Patristicum Praeconium, seu selecti textus in quibus Sancti Patres beatam Mariam Dei Matrem uenerantur et concelebrant, Paris 1886; 0RTIZ DE URBINA, S. J., La Mariologia nei Padri Siriaci, in «Orientalia Christ. Period.», 1 (1935) p. 100-113; In., Lo sviluppo della Mariologia nella Patrologia Orientale, Ibid. 6 (1940) p. 40-82. SPEDALIERI F., S. J., Maria nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa primitiva. Studio diretto sulle Fonti, Messina 1961, pp. 504.

---

6 È da tener presente però che vari innografi hanno avuto il nome di Giorgio (tra il sec. VII e il IX) ed hanno lasciato vari canoni soprattutto mariani (cfr. Follieri Enrica, Altri testi della pietà bizantina I. Un theotocarion del sec XIV (cod. Marciano cl. 1, 6). In Appendice: Andrea di Creta, Canone per s. Giorgio, a cuna di Graziella Paolini, Teofane siculo, Canone per s. Marciano di Siracusa, a cura di Stelia Tarquini. [Roma], Edizioni di Storia e Letteratura,

[1962]. Estratto dall'Archivio italiano per la storia della pietà, 3 [1962] p. 37-277).

In questo volume della Follieri sono stati pubblicati 13 canoni mariani inediti, in parte anonimi (sette), e in parte recanti un'indicazione onomastica (Giorgio, 2; Teofane, 2; Giuseppe, 1; Andrea, 1).

350

Sec. VIII-IX

In Oriente

1. s. TEOFANE ABATE E CONFESSORE (760-817). Nella sua Chronografia (108, 55a-1010b) parla dell'eresia di Nestorio contro la maternità divina (235ac-236ac).

BIBLIOGRAFIA: HOMANN G., in «Enc. Catt.», XI, 1947.

2. S. TEDORO STUDITA (+826). Di questo Santo ci sono giunte due Omelie: una per la festa della Natività di Maria, falsamente attribuita a S. Giovanni Damasceno (PG 96, 680-697) e l'altra sulla Dormizione (PG 99, 720-729). Afferma l'Immacolata Concezione e l'Assunzione.

3. TEODORO ABUCARA (sec. VIII-IX). Nei suoi Opuscula (PG 97, 1461a-1602b) tratta: della maternità divina (1487a-1488b; 1519c-1520c; 1537a-1538a; 1539c-1540c; della morte di Maria (1593b-1595b) e della intercessione (152lc-1522c).

4. LEONE IL FILOSOFO ARCIV. DI TESSALONICA. Ha un'Omelia sull'Annunciazione.

BIBLIOGRAFIA: LAURENT V., Une homélie inédite de l'Archevèque de Tbessalonique Léon le Philosophe sur l'Annonciation, 25 mars 842, in «Mélanges Eugène Tisserant» (Cité du Vatican, 1964), vol. V, p. 281-303.

Sec. IX

A) *In Oriente*

1. GIORGIO HAMARTOLOS (c. 842). Nel suo Chronicon breve (PG 110, 41a-178d) ha i seguenti elementi: condanna del Nestorianesimo ad Efeso (IV, CCV, 739c-742c); gli indumenti di Maria (IV, CCIX, 757c-758c); Nestorianesimo (IV, CCXVIII, 785b-787b); la terra di Maria (IV, CCXXXVIII, 883a-884a); Manicheismo (IV, CCXXXVIII, 887c-890a); Negatore della Intercessione di Maria (IV, CCLIII, 931d-934a); Negatore

della maternità divina (IV, CCLIII, 935a-936a); Maria vera Madre di Dio (IV, CLIII, 947d-950a); l'immagine di Maria dipinta miracolosamente in Lydda (IV, CCLXII, 991bc-992bc).

2. ANASTASIO BIBLIOTECARIO (817-879). Nella sua Historia Ecclesiastica (108, 1191a-1228b) parla della divina maternità (1369a).

BIBLIOGRAFIA: NOYON A., «DHGE», II, 1478-1479; PESCI B., in «Enc, Catt.», I, 1151-1152 (lo dice morto in data incerta).

3. GIORGIO METROPOLITA DI NICOMEDIA (dopo l'880). Ha lasciato 170 Omelie, delle quali dieci soltanto sono state pubblicate, e tutte e dieci sono mariane, ad eccezione di una che è consacrata ai Santi Martiri Cosma e Damiano (PG 100, 1335-1504; 1527).

L'Omelia per la deposizione del manto della Vergine (presso Combefis, Novum auctarium, II, Pariis 1648, 789-802) non appartiene a Giorgio di Nicomedia ma a Teodoro Sinkellos (del VII sec.).

4. TEOGNOSTE MONACO (+dopo l'871). Ha un'Omelia sulla Dormizione della Vergine (Patr. Or., 16 457-462) nella quale asserisce l'Immacolata Concezione) e l'Assunzione (conseguenza dell'Immacolata Concezione) in modo assai chiaro.

5. s. GIUSEPPE L'INNOGRAFO (816-886). Ha lasciato vari inni mariani, raccolti dal P. Ippolito Marracci nell'op. Sancti [osepbi Hymnographi Mariale, Romae 1661 (riprodotto in PG 105, 978-1414). Sono canoni per le feste mariane (nove) e tropari o Theotokia (1041 a- 1041 c) disseminati lungo l'anno liturgico, coi seguenti elementi: maternit:à divina, devozione (1451b-1416b); Vergine Mediatrice (1415c- 1416c; 1417b-1418ab; 1417d-1418d); Deipara, Mediatrice (1419d- 1420); Signora, Tempio di Dio (1417c-1418c); Sposa (1419a-1460a).

6. NICETA BIZANTINO. Fiorì nella seconda metà del sec. IX. Nella Refutatio et eversio epistolae ab Armeniae Principe missae (PG 105, 587a-666c; 105, 583-586) vi sono elementi sulla Maternità verginale: (591c-592d-594; 611d-614c; 615cd; 616cd; 659abd-660abd; 663b-664b; 665b-694d); sull'Immacolata (603a-604a; 623a-624a; 625b-626b; 643c-644c; 653d-654d; 665b-666b); men-

352

tre nella Confutatio falsi libri quam scripsit Mohamedes Arabs (669a- 806d) confuta il Corano: maternità e verginità (707b-708b; 711b- 712b; 715a-716a). La Confutatio II (723c-730c) è completamente mariana: parla della maternità di Maria (733c-734c; 735a-736a; 737a- 738a; 739a-740a; 745d-746c; 767c-768c; 771-772a; 789cd- 790cd; 791c (dottrina di Maometto).

BIBLIOGRAFIA: GORDILLO M., In «Enc. Catt.», VIII, 1837.

7. FOZIO, PATR. DI COSTANTINOPOLI (801c-897?). Fu professore di Filosofia e Teologia, ed ebbe una erudizione formidabile. Nell'888, diventato Patriarca, iniziò una lotta aperta contro Roma e il Papato che aveva ostacolato le sue mire ambiziose.

La sua dottrina mariana si trova sparsa nei suoi scritti seguenti (PG 101-104):

a) Amphilochia sive litterae et quaestiones diatribae (PG 1()1,. 45a-l l 72a): esegesi di brani scelti della Bibbia nei quali vengono toccati i seguenti argomenti mariani: maternità divina (commento alle parole: «Quae est mater mea» Mc 3, 33; 451b-452c; 903b- 904c); maternità verginale (981b-982c; 1009b-1010b; 1013b-1014 b; 1023a-1024b; 1145c-1146c; 1155b-1156b); 1135b-1136b; (dubbio di S. Giuseppe: 163b-168d); verginità (865d-870a); parervela (273c-274c); Santità di Maria (615a-616d: dubbio di S. Giuseppe); Mediazione (339d-348d; 973b-980b: nozze di Cana); Fede di Maria (82lc-824a; 877c-880a; incontro con Simeone (825c- 828b); VP:rgine Addolorata (829a-834b; 877c-880a).

Commentariorum in Nov. Test.: (PG 101, 1189a-1254d: fa parte dell'AMPHILOCHIA): Fragmenta in Matthaeum: Vergine, Sposa (1189b-1192a: dubbio di S. Giuseppe).

Fragmenta in Lucam: Annunciazione (1215c-1222d); Purificazione (1221d-1224a); Addolorata ai piedi della croce 1223b-1224b).

Supplementum ad quaestiones Amphilochianas: maternità verginale (1279b-1280b; 1285c-1286b).

b) De Manichaeis recens pullulantibus, libri quatuor (PG 102, 15a-264a): maternità verginale (25a-26a); Madre (189a-190a; 207d- 208d; 2llc-212c); culto (53c-54c).

c) Catalogus homiliarum quae Masque servantur (in gran parte sono mariane: PG 102, 54lc-574d):

Homilia in Annuntiationem SS. Dei Genitricis Mariae (543a-

353

544a): vi è soltanto l'Incipit: «Laetus praesentis diei»;

Homilia in Annuntiationem SS. Dei Genitricis Mariae (543b- 544b): vi è soltanto l'Incipit: «Quam dilecta tabernacula tua»; Homilia in diem natalem SS. Dominae Nostrae Dei Genitricis (543c-544c): vi è soltanto l'Incipit: «Omnis quidem festivitas»;

Homilia in die sabbato, quando SS. Dei Genitricis effigies expressa imagine est atque detecta (545c-546c): vi è soltanto l'Incipit: «Si quis in omne tempus». Il testo delle Omelie sull'Annunciazione, sulla Natività di Maria e sull'icona della B. Vergine si può trovare presso Aristarchis, Sermoni ed Omelie di Fozio, t. II, Costantinopoli, 1900, 230-245; 368-380; 330-351: 294-308.

Homilia in SS. Mariae nativitatem (547a-562d). Incipit: «Omnis quidem festivitas»;

Homilia in dedicatio'ne nouae Basilicae B.M. dictae (563d-574d).

Incipit: «Laetum video praesentis diei».

d) Epistolarum libri tres (PG 102, 585a-990a):

Nel I Libro (585a-822b); maternità divina (59lc-592c; 629c- 630c; 639bc-640bc; 713, n. 18 (Concilio Efesino), 714, n. 20 (contro Ario, Paolo di Samosata, Dioscoro); maternità verginale (589c- 590c; 709, n. 12 (contro gli Ariani e professione di fede degli Armeni; 712, n. 14 (contro Eutiche); Mediazione (719c-720c; 765b- 766b; 821a-822a); Immacolata (639b-640c); Culto (653d-654d).

Nel II Libro (82lc-926d): Mediazione (899c-900c).

Nel III Libro (927a-990a): Mediatrice, Signora (981b-982b). e) Miriobiblon siue Bibiotheca (PG 103, 41a-356b): brani scelti di opere classiche o cristiane- maternità divina (95a-96a: eresia di Nestorio; 5236-5246; 807c-808c; 959c-960d; 963d-968a; 975d- 976d; 997c-998c; 1002d-1004a; 1009b; 1021b-1022a; l031b-1032- b; 1033ab-1036ab; 1053a-1054a; 1055b-1056b; 1057c-1058c; 107lb-10726; 1093a-1094a; 1101a-1102a); maternità e sponsalità divina (954a-946b); maternità verginale (735c-736c; 979d-981; 1011a-1012a; 1013b-1014a; 1047b-1049b; 1049a-1050a); culto (953a-954a);

vergine, madre (PG 104, 255c-256c; 257a-258a); Addolorata (PG 104, 245a-246a); Dormizione (PG 104, 243a-244c).

f) Syntagma canonum (PG 104, 431a-976a): (raccolta cronologica di testi conciliari e di lettere canoniche): maternità divina e verginale (445a-446a), Mediazione (453c-484c; 897b-898a); Culto (6376- 6386).

g) Monocanon (PG 104, 9756-12186: aggiunta di altre leggi al

354

«Syntagma canonum»): Culto (1047d-1048d; 1067c-1068c; 1069bc-1070bc; 1071a-1072a; 1073b-1074b).

BIBLIOGRAFIA: AMANN E., in «DThC», XII, 1539; HOFMANN G., in «Encicl. Catt:», V, 1561; JUGIE M., Photius et l'Immaculée Conception, in «Echos d'Orient», 13 (1910) p. 198 ss.

8. GIOVANNI DIACONO. Oratore bizantino del sec. IX. Nel suo Sermo in vitam S. Josepbi Hymnographi (PG 105, 939b-967b) ha alcuni elementi sulla Maternità divina (973c-974c), verginale (965b- 966b) e sull'Immacolata Madre (955d-956d). Cfr. CHEVALIER, in «Répertoire des Sources historiques du Moyen Age», II, 2481.

9. PIETRO SICULO. Storico del sec. IX. Nella sua «Historia utilis et refutatio atque eversio haereseos Manichaeorum» (PG 104, 1239a-1304c) confuta gli errori dei Manichei contro la maternità divina, ed ha buoni elementi sulla maternità spirituale (1283b-1284c), sulla Mediazione e sull'Immacolata (1291d-1292d). Altri elementi si trovano anche nel «Sermo II adversus Manichaeos, qui non confitentur benedictae prae omnibus semperque Virginis Dominae nostrae, proprie vereque Deiparae dignitatem» (1331a-1346b).

10. MOSES BARACEPHA (815-903).

Nel De Paradiso (PG 111, 418a-608b) tocca il parallelismo antitetico Eva-Maria (I, XXVII, 553bd).

BIBLIOGRAFIA: JANIN R., -in «DThC», XII, 2044.

11. EPIFANIO MONACO (sec. IX). Tratta di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Selecta quaedam (PG 120, 181a-184): doti fisico-morali di Maria (181a-184a); questi passi vengono citati da Niceforo Callisto nella sua Historia Ecclesiastica;

b) Sermo de Vita Sanctissimae Deiparae (PG 120, 185a-216b);

c) De Vita S. Andrea (PG 120, 215c-260b): maternità verginale (237b-238b); culto (227c-228c; 239b-240b; 243c-244c);

d) Enarratio Syriae (PG 120, 259c-272c): iconografia mariana (261b-272c); luogo che accolse il corpo di Maria SS. dopo la sua morte (261c-262c); culto (263a-264a); luogo mariano (265a-266a); feretro, miracolo e sepolcro (267b-268b).

e) De Religione Christiana Libellus (PG 120, 273a-286bc): maternità (27 4c-275a); maternità verginale e miracolosa (277a; 279bd; 286b).

BIBLIOGRAFIA: DARROUZÈS J., «Dict. Spir.», fasc. XXVI-XXVII, 862-863; CHE. VALIER U., Répertoire des Sources historiques du Moyen Age, Il, 1340.

B) *In Occidente*

1. BENEDETTO d'AGNANO (+821). È autore della Laus hymnidica Beatae Dei Genitricis Mariae, che è un commento al saluto angelico (ed. Leclercq J., «Analecta Monastica» [Studia Anselmiana, 20], Città del Vaticano, t. I, 1948, p. 65-66).

2. GIONA VESC. D'ORLÉANS (818-843). Nel suo De cultu imagittum (PL 106, 305-388) ha rivendicato la legittimità del culto mariano e ha lasciato una chiara testimonianza della devozione mariana dei suoi tempi (PL 106, 353d).

3. VALFREDO STRABONE (+849). Fu alunno di Rabano Mauro e monaco di Reichenau. Nei suoi Carmina ricorre più volte all'intercessione di Maria SS. (Carmina, 20 55 [2], 64 e 67, ad. Dtìmmler, M.G.H., Poetae, II, 1884, p. 366, 401, 406 e 409; PL 114, 1084d e 1406). Il Carme «Sit Dominus tecum» forse non è di lui (Carmina, 52, ibid., p. 399; PL 114, 1089-90).

È stata attribuita a Strabone la Expositio quattuor Evangeliorum (PL 114, 861b-916b) ove tratta di Maria e la Chiesa (in [oan., 21, col. 916a = PL 30, 588d [2a ed.,] 605). Una tale Expositio appartiene ad un autore di origine irlandese, del sec. VII-VIII.

4. AIMONE d'HALBERSTADT. Nato, con tutta probabilità, in Germania, verso il 778, fu allievo di Alcuino. Maestro di teologia a Fulda, poi Abate di Hersfeld,

quindi, nell'841, vescovo di Halberstadt. Morì nell'853. In alcune antiche stampe gli viene dato il titolo di Santo.

Ha lasciato un'Homelia 5, in solemnitate perpetuae V. Mariae (PL 118, 765c-767c).

L'Homilia 6, in die santo Assumptionis (PL 118, 767d-770d)

356

non è autentica. Appartiene ad Aimone d'Auxerre (+855) (v. SPICQ C., Exquisse d'une historie de l'exégése latine au moyen age, Parigi 1944, p. 51).

5. RABANO MAURO. Benedettino, nato a Magonza verso il 784, ivi morì nell'856.

Fu discepolo di Aimone a Fulda e poi di Alcuino a Tours. Ordinato Sacerdote nell'814, fu direttore della scuola di Fulda. Nel- 1'822 fu eletto Abate e nell'847 Arcivescovo di Magonza. Ebbe il titolo di «Praeceptor Germaniae». Commentò quasi tutti i libri della S. Scrittura. Ha lasciato l'Omelia In Assumpt. sanctae Mariae (PL 110, 55b-56d); e gli inni:

1) In purificatione sanctae Mariae (PL 112, 1658);

2) In solemnitate sanctae Mariae (PL 112, 1059);

3) Versus de annuntiatione Mariae (PL 112, 1665).

Anche nei suoi Carmina si trovano versi esaltanti la Vergine (Carmina, 59 [9], ed. Dùmmler, M. G. H., Poetae, II, 1884, p. 221; PL 112, 1636 b [N°. 86]; 60 [13-14 J, ibid. p. 222; PL 112, 1637a [N°. 87]; 49 [1-3], 74 [3] e 80 [3], ibid., p. 214, 227 e. 232; PL 112, 1627-28; 1641-42, 16486; 53 [11-12], ibid., p. 217; PL 112, 1630a [N°. 73]; 34 [N°. 7 e 8], ibid., p. 192; PL 112, 16056c [N°. 28].

L'Homil. 38, in Natali sanctae Mariae (PL 110, 546d; adattazione di PL 39, 2104-2106 pseudo-Agostino, Sermo 194, «de Annunt.») è stata composta da un ignoto autore della fine del sec. VII o dell'inizio del sec. VIII.

BIBLIOGRAFIA: HUHN J., Das Marienbild in den Schriften des Rabanus Maurus, in «Scholastik» 31 (1956) pp. 515-532.

6. PASCASIO RADBERTO. Fu abate del monastero di Corbia e morì verso l'865. Compose, per le monache di Soissons, un commento al salmo Eructavit (PL 120, 913). Nel De partu Virginis (PL 120, 13676-1386) spiega in qual senso il parto di Maria fu verginale. Scrisse anche l'Historia de ortu sanctae Mariae (PL 30, 308-315). Dom Lambot (L'Homélie du Ps-Jérome sur l'Assomption et l'Evangile de la Nativité d'après une lettre inédite d'Hincmar, in

«Rev. Bénéd.» 46 [19 34] pp. 265-282), ha rivendicato a Pascasio Radberto la celebre Omelia sull'Assunzione (PL 30, 126) attribuita a S. Girolamo.

357

In questa Omelia l'autore fa varie riserve sull'Assunzione corporea di Maria. Essa ha ritardato di molto lo sviluppo, nei secoli susseguenti, della teologia assunzionistica. Sono da attribuirsi a Pascasio anche i tre primi discorsi pseudo-ildefonsiani sull'Assunzione (PL 96, 239-57). Tratta delle relazioni tra Maria e la Chiesa nei Commenti in Matth. II, PL 120, 103d-104d ecc.).

BIBLIOGRAFIA: RIPERGER A., Der Pseudo-Hieronymus - Brief IX «Cogitis me». Ein erster marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert. Coll. «Spicilegium Friburgense», n. 9, XV-150 p. Freiburg 1962 (Schw.). - Matrs C., O.F.M., De modo quo Pascbasius Radbertus regulam «de specie et genere» circa Mariam et Ecclesiam usurpauit, in «Maria in Sacra Scriptura», vol. III, p. 173-177.

7. RATRAMNO. Fu monaco del monastero di Corbia. Morì nell'868. Nel suo libro De eo quod Christus ex virgine natus est difende la verginità di Maria prima della nascita di Cristo (PL 121, 81).

8. MILONE DI SANT'AMANDO. Poeta latino. Fiorì nella seconda metà del sec. IX (+ verso l'871) nel Belgio. Fu amico di Jncmaro. Nel suo Carmen de sobrietate II, 49-52 intercala i Praeconia Deigeni- tricis Mariae: una cinquantina di versi glorificano l'augusta Madre di Dio (MGH, Poetae, III, 1896, p. 645-647).

Così parla della cooperazione di Maria alla Redenzione: «Sed crucis in ramis pomo pendente salubri - Progenito de carne tua, tu planctibus instans, - gaudia quis (=quae?) mundo veniunt, iam clave recepta - Ducis adoptivos ad coeli culmina natos» (1. c., 645).

Ancora: «Per te diffusa est in totum gratia mundum» (Ibid.), Pieno di fiducia esclama: «Tu mihi protectrix dominatrix auxiliatrix» (1. c., 646).

BIBLIOGRAFIA: SCHEFFCZYK L., Das Mariengeheimnis in Frommingkeit und Lebre der Karolingerzeit. Erfùrte theologische Studien, vol. 5, St. Benno-Verlag, Leipzig, 1959, pp. 47; 383 ss. Per un'ampia recensione di quest'opera, cfr. «Marianum» 22 (1960) p. 525-526.

9. PAOLO DIACONO DI NEAPOLIS (870 c.). È il traduttore, dal greco, della Vita S. Mariae Aegyptiacae (PL 73, 671- 690) il cui originale greco risale al sec. VII, ed anche del Miraculum S. Mariae de Theophilo poenitente, auctore Eutychiano (in «Acta Sanctorum», Febr. I (die IV) p. 489-493; ed anche in «Florilegium Cassinense», Appendice a «Bibliotheca Cassinen-

sis», Monte Cassino, t. III, 1887, p. 300-5): due racconti che hanno esercitato un grande influsso nella pietà e nella letteratura popolare mariana del Medio Evo. Non vi fu argomento più familiare di questo ai poeti, ai pittori, agli scultori, agli oratori ecc. L'Autore -un certo Eutichiano- Patriarca di Costantinopoli- si presenta come teste oculare del fatto, il quale sarebbe accaduto in Adana, nella Cilicia, verso l'anno 538 (Cfr. «Acta SS.», 486-7). Esso costituisce una delle più insigni testimonianze della immensa misericordia di Maria (Cfr. S. Alfonso M. de Liguori, Opere Ascetiche, vol. VI, P. I., Roma 1935, p. 374-377).

10. INCMARO ARCIV. DI REIMS (806c.822). Storico, Teologo, Poeta, fu devotissimo di Maria: «cultor ubique suus»: così si qualifica nell'iscrizione da lui stesso dettata per l'altare della Vergine (PL 135, 144c 8). E nell'epitaffio della sua tomba così veniva rievocata la sua pietà mariana: «Sis pia cultori, sancta Maria tuo» (FLODOARDO, Hist. Remensis Ecclesiae, III, 30, PL 135, 262A 3).

Scrisse un lungo poema mariano (Hincmari versus de Beata Maria, MGH, Poetae, III [1896] 410-412) ossia, «Gesta sanctae Mariae» pubblicato da Meersseman, Der hymnos akathistos in Abendland, I, Freiburg Schweiz, p. 145-147.

11. GONDACRO DI REIMS (890 c.). Fu padre di Flodoardo (autore della «Historia Remensis Ecclesiae»). Verso l'inizio del secolo X compose una lunga parafrasi del Carmen in laudem S. Mariae» di Venanzio Fortunato. Ce l'attesta egli stesso: «Hoc Gondacrus opus prose contorsit ad instar - quod Fortunatus metro composuit ante» (MGH, Poetae, IV, 2 [1923] p. 515-518 e 177-480). Questa parafrasi è stata pubblicata da Meersseman, op. cit., p. 137-144.

12. ANONIMO (del sec. IX). Un anonimo del secolo IX, dell'Italia del Nord ha lasciato un Sermo in Sanctae Mariae (inizio: «Domini et Salvatoris nostri») reso noto da Paul Mercier (Quatorze homelies du IX siècle d'un Auteur inconnu de l'Italie du Nord, Thèse de Doctorat présentée à la Faculté de Théologie de Lyon, Année Académique 1965-1966, p. 219-220).

Sec. IX-X

A) *In Oriente*

1. LEONE VI IL SAGGIO IMPERATORE (+912). Fu poeta, polemista e predicatore. Sono state pubblicate di Lui quattro Omelie sulle feste mariane della Natività (PG 107, 1-12), della Presentazione (12-21), dell'Annunciazione (21-28) e della Dormizione (157-172). Sono anche degne di menzione tre Omelie sul Natale di N. S. G. Cristo (27-60) ed una sulla deposizione del Corpo di Cristo (7 5b-88b). La versione latina delle Omelie mariane è stata pubblicata dal P. I. Matracci sotto il titolo: Leonis Imperatoris cognomento Philosophi seu Sapientis Mariale, Romae 1651.

Nella Oratio I in Christi Nativitatem (PG 107, (27b-42b) si parla della maternità (27b-28b), della profezia di Simeone (35a-36a) e dell'invocazione della Vergine (39d-42b).

Nella Oratio II in Christi Nativitatem (PG 107, (41c-50b) si parla della maternità verginale (41c. 44a), della maternità spirituale e Corredenzione (PG 107, 42c-43a) e del parto miracoloso di Maria (46b). È in latino soltanto.

Nella Oratio III in Christi Nativitatem (PG 107, 49c-60a) parla della maternità verginale (56b), della perpetua verginità (57e), della sua immacolatezza e grandezza (58a); accenna alle profezie e ai simboli (58b); per mezzo di Maria «tamquam in codice Verbum legimus» (58c).

Nel discorso in depositionem corporis Christi (PG 107, 75b- 88b) parla del dolore di Maria (81d-84c).

Nelle Preces Liturgicae (PG 107, 299a-308d) tratta del gaudio di Maria per la Risurrezione del Figlio (299ab-300ab; 305cd-306cd); della maternità (303c-304c), della preghiera a Maria, Mediatrice e Rifugio (305bc-306bc; 307b-308b).

Nel Canticum Compunctionis (PG 107, 309a-314d) tratta della Mediatrice (311 ad-312ac) e della preghiera e invocazione (3 l 2cd; 314cd).

Nella Epistola ad Omarum (PG 107, 315a-324b) tratta di Maria sorella di Mosé e della Madre di Cristo (315bc), del Verbo, Figlio di Maria (317b-319a) e della maternità (320a-321a).

BIBLIOGRAFIA: CECHINEL N., O.S.M., A Mariologia de Leào VI, Lmperador de Constantinopolis. A Santidade de Maria. Tesi ms. per il Diploma in Mariologia nell'Istituto di Mariologia della Fac, Teol. «Marianum», Roma, 1961.

2. PIETRO VESC. d'ARGO (+in sec. X). Ha un'interessante Oratio in Conceptionem Sanctae Annae quando concepit sanctam Dei Genitricem» (PG

104, 1351a-136oa), nella quale, fra l'altro, insegna apertamente l'Immacolata Concezione di Maria, «Fiore dell'umanità».

BIBLIOGRAFIA: CHEVALIER U., In «Répertoire des Sources historiques du Moyen Age», II, 3688.

3. NICETA DAVID di Paflagonia, Vescovo di Dadybra (+in. sec. X).

Oltre alla Oratio in diem natalem SS. Dei Genitricis (PG 105, 15a-28b), ha vari elementi mariani nei seguenti scritti:

a) Oratio in laudem Sancti Andreae (53d-80c): maternità verginale (69d-70d);

b) Oratio in laudem Sancti Joannis (99c-1286): maternità (107c-108ac), maternità verginale (1156-1166), assunzione (1236- 126a; 127a-128a);

c) Oratio in laudem Sancti [acobi Alphei (145d-164c): maternità verginale (159d-160d);

d) Oratio in Laudem Sancti Philippi Apostoli (163c-196c): verginità (245d-258d);

e) Oratio in laudem Sancti [udae Apostoli (1236-2706): maternità verginale (259d-262a);

f) Oratio in laudem Sancti Marci Apostoli (283d-300d): maternità verginale 2936-2946);

g) Oratio in laudem Sanctae Teclae (301a-3366): maternità verginale (309cd-310cd; 327a-328a); Madre, Regina (333d-334d); h) Oratio in laudem Sanctae Anastasiae (3356-372d): Madre, Regina (3496-350c), maternità verginale (3716-3726);

i) Oratio in laudem Sancti Hyacinthi Amastrensis (417d-440d): maternità verginale (427d-4286);

l) Oratio in laudem Sancti Gregorii Theologi (439d-448d): sola versione latina: maternità verginale (451d);

m) Vita Sancti Ignatii Archiepiscopi (4876-574d): Madre, Immacolata (553a-554a), maternità verginale (573d-574d); culto (5316c-532bc; 55la-552);

n) Exegesis Carminum arcanorum Magni Gregorii Theologi (5776-582d): maternità divina (579a-580a).

BIBLIOGRAFIA: GORDILLO M., in «Enc. Catt.», VIII, 1837.

4. S. EUTIMIO PATR. DI COSTANTINOPOLI (+917). È autore di due Omelie mariane: una per la Concezione di S. Anna, e l'altra per la cintura della Vergine (PO 16, 508-509). Questa seconda Omelia è stata falsamente attribuita ad Eutimio Zigabeno (PG 131, 1243a-1251). Nella prima ammette un intervento speciale delle tre divine Persone nella Concezione della Vergine (PO 16, 490, 500).

5. GIOVANNI NICENO (sec. IX-X). Nel suo De Nativitate Domini (PG 96, 1433-1434) parla della data dell'Annunciazione (1443a- 1444a).

6. DUE ANONIMI (sec. IX-X)

1) Il primo tratta di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Scholia Vetera in Matthaeum (PG 106, 1077a-1114a): dubbio e sogno di S. Giuseppe (I, 1079ab-1080ab); verginità di Maria (I, 1079d-1082b); Gesù e i parenti di Lui (XII, 1111cd-1112cd);

b) Scholia Vetera in Lucam (PG 106, 1177d-1218b): Annunciazione (I, ll 79d-1186a); Visitazione (I, 1185ac-1186ac); smarrimento di Gesù dodicenne (II, 1189bc-1190bc).

c) Scholia Vetera in Joannem (PG 106, 1217c-1290d): nozze di Cana (II, 1223d-1224d); Maternità (XIX, 1285bc-1286bc); Maria Addolorata ai piedi della croce (XIX, 1285c-1286bc).

2) Il secondo ha lasciato il racconto Utilis narratio testi Acatisti (PG 106, 1335c-1354d).

B) *In Occidente*:

1. Ps. - ILDEFONSO. È autore delle 13 Omelie attribuite dal Migne a S. Ildefonso di Toledo (PL 96, 239a-284c). Secondo il P. Barré sembra che esse (ad eccezione delle Omelie 7, 8 e 13) siano da situare tra il sec. IX e il XI (cfr. «Bull. Soc. Franç. Et, Mar.» 7 [1949] p. 74-75).

2. BERENGAUDO. È autore del Commento In Apocalypsim (PL 17, 763-970b) [II ed. 943a-1058b] ove si parla di Maria e, per la

prima volta - per quanto ci consta - le si dà con certezza il titolo di «Madre della Chiesa» (PL 17, 876cd).

È anche autore di un acrostico (PL 17, 763).

BIBLIOGRAFIA: DE MOREAU E., in DHGH, VIII, 359; BARRÉ H., in «Bull. Soc. Franç. Ét. Mar.» 9 (1951) p. 126 n. 4.

3. UBALDO DI S. AMANDO. È l'autore dell'inno In Assumptione: «O quam glorifica luce coruscas» (Anal. Hymn., 51, 126; Meersseman G. G., Der Hymnos Akathistos im Abendland, I, Freiburg Schweiz 1958, p. 149).

Sec. X

A) *In Oriente*

1. ROMANO SENIOR, IMPERATORE (+928c.). Nella Aurea Bulla pro monasterio Xeropotami (PG 113. 10596-1068) vi è un tributo di onore alla Madre di Dio (10616-10626).

BIBLIOGRAFIA: PERNICE A., «Enc. ItaI.», XXX, 50.

2. ARETA ARCIV. DI CESAREA DI CAPPADOCIA (+dopo il 932). Nel suo Commentarium in Apocalypsim (PG 106, 499a-786d) ritiene che Maria sia la Donna dell'Apocalisse (XXXIII, 6596-6626 e XXXV, 667c-670c).

3. NICEFORO PRETE COSTANTINOPOLITANO (vivente nel 948). Nella vita S. Andrea Sali (PG 111, 627c-888d) parla di Maria SS. che appare e protegge il popolo (XXIV, 847c-850a).

BIBLIOGRAFIA: CHEVALIER U., in «Répertoire des Sources historiques du Moyen Age», II, 3688.

4. GIORGIO MONACO (948c.). Nelle vitae recentiorum Imperatorum (PG 109, 823a-984d) parla dell'immagine di Maria dipinta da S. Luca (833d-834d) e dell'immagine dipintasi miracolosamente in Lydda (833ab-836ab).

5. EUTICHIO PATRIARCA D'ALESSANDRIA (877-940). Nei suoi Annales (PG 111, 907a) 115ba) parla: dell'Annunciazione (977cd), della Maternità (978b), della fuga in Egitto (978b), dell'Arianesimo (1005d-1006a), dei Marianiti

(1006bc), di Eliano (1006c), dei Pauliciani (1006d), del Nestorianesimo e sua condanna (103lc-1048b).

BIBLIOGRAFIA: NAU f., «DThc», V, 1609-1611; «Enc. Catt.», V, 872.

6. COSTANTINO PORFIROGENITO (906-959). Nel De ceremoniis aulae Byzan'tinae (PG 112, 73a-1146c) ha i seguenti elementi mariani: processione in onore dell'Annunciazione (I, I, 203a-210a); maternità (I, II, 21 lc-212c; 213cd-214cd; I, LXXIV, 663d-664a); invocazione (I, V, 223c-224c e 225c-226c); Madre e Protettrice (I, VIII, 23lcd-234a); Culto (I, X, 297a-300a; II, XVI, 1123a-1124a); Cerimonie per la Purificazione (I, XXVII, 383d-394c); Riti per l'Annunciazione (I, XXX, 410a-408d); Riti e cerimonie pel giorno della Dormizione (II, IX, 1009b-14b); Lodi in onore di Maria (II, XIX, 1135a-1136a).

Nel De administrando imperio (PG 113, 157a-422a) parla della protezione di Maria SS. sull'Impero (209b-210b).

BIBLIOGRAFIA: ORTIZ DE URBINA I., in «Enc. Catt.», VIII, 1479.

7. IPPOLITO DI TEBE (996c). Nei suoi Fragmenta ex Syntagmate Chronologia (PG 117, 1027a-1056b) ha elementi relativi alla Cronologia della vita di Maria (fragm. V, 1037-1042b).

BIBLIOGRAFIA: CHEVALIER U., Répertoire ..., 2164; DIEKAMP, Hippolytus Von Teben, Miinster i. W., 1898.

8. GIOVANNI GEOMETRA. Celebre poeta ed oratore, devotissimo della Vergine, della seconda metà del sec. X. Dopo essere stato grande dignitario della corte imperiale (era protospadaro) si fece monaco e, in età già avanzata, si fece ordinare sacerdote. V'è chi ritiene che sia stato anche vescovo di Melitene. Parecchi epigrammi di Lui hanno un soggetto religioso (PG 106, 854-868). Ha consacrato a Maria SS. cinque inni, nei quali la perfezione della forma gareggia con la profondità della dottrina.

In essi tratta i seguenti argomenti: Maternità e verginità (855a-

858a); maternità e Regalità (857b-860d); grandezza di Maria (859d- 862d); Mediazione (863a-866d); privile&i mariani (865d-868a).

Ha lasciato, inoltre, un'eccellente Oratio in Annuntiationem Deiparae (PG 106, 8lla-848a). Il suo capolavoro, tuttavia, secondo il Wenger (L'Assomption de la T. S. Vierge dans la Tradition Byzantine du VI au X siècle. Études et Documents», Parigi, 1955, p. 186) è una grande Biografia di Maria SS., disgraziatamente ancora inedita, sotto forma di trattato o di Homilia in

Dormitionem, celebrante tutti i misteri della vita di Maria secondo l'ordine cronologico e nel quadro delle feste liturgiche. Si trova: 1) nel Vat. Gr. 504, trascritto nel 1105 (cfr. DEVREESSE R., Codices Vaticani Graeci, t. II (cod. 330-603), Città del Vaticano 1937, pp. 338-349); 2) Par. Gr. 215, del sec. XIII (cfr. Omont, Inventaire sommaire des Manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale, t. I, Parigi 1938, p. 24); 3) Genova 32, del sec. XIV, f. 242-309 (cfr. EHRARD A., Die griechischen Handschriften von Genua, s. a., a. 1., 20, estr. da «Zentralblatt fur Bibliotheksweisen, 10 [1893] pp. 189-218; Catalogus Codicum Hagiographicorum Graecorum Germaniae, Belgii, Angliae. Bruxelles 1913, p. 196 (cod. 288).

Secondo il Wenger, una tale biografia sarebbe (dal punto di vista teologico), la prima sintesi mariana bizantina fatta da un uomo che è profondo teologo come pure fine letterato ..., incomparabilmente superiore a quella così mediocre del Monaco Epifanio, e superiore a quella di Simeone Metafraste» (op. cit., p. 188). Il P. Jugie ha dimostrato la dipendenza di Simeone Metafraste da Giovanni Geometra (v. «Echos d'Orient» 22 [1923] pp. 5-10). Il Wenger (op. cit., pp. 363-415) ne pubblica la conclusione, la quale si riferisce alla «Dormizione» di Maria SS. (una quinta parte dell'opera intera).

Il Card. Mai ne ha pubblicato parecchi estratti (45) nella «Catena in Lucam» di Niceta d'Heraclea (v. MAI A., Scriptorum veterum nova collectio, t. IX, Roma 1837, pp. 626-724). Altri estratti sono stati pubblicati dal P. Jugie (nell'op. «La mort e l'Assomption de la Sainte Vierge». Étude historico-doctrinale. Città del Vaticano 1944 [Studi e testi, 114] pp. 319-320).

Il Geometra ha lasciato, inoltre, i seguenti carmi:

Carmen in Dormitionem Deiparae (PG 106, 907bd); Carmen in Dormitionem Deiparae (1921bd);

Carmen in Dormitionem Deiparae (921bd);

Carmen in Deiparam (947ac);

365

Carmen in Deiparam (954ac);

Dei Hominis Matris Virginis canticum (1001bd).

Nella Exomologesis (9676-974d): i peccatori a Maria (972b- 974d).

BIBLIOGRAFIA: SCHEIDWEILER F., Studien z «Johannes Geometra, in «Byz. Zeitschr.» 45 (1952) p. 277-319: sintetizza i vari elementi biografici dell'opera di Giovanni Geometra.

9. JAHJA BEN ADI (893-974). Giacobita siro. Fu appellato «il Dialettico». Lasciò non meno di 40 scritti o dissertazioni, in gran parte inedite, tra le quali

una dal titolo «De virginitate beatae Mariae» (Cfr.)UGIE M., Theologia dogmatica christianorum Orientalium, t. V, Parisiis 1935, p. 468-469).

10. S. GREGORIO di NAREK (950c.-1003c.). Ieromonaco e scrittore sacro armeno, appellato «il Pindaro degli Armeni».

Lasciò varie opere, tra le quali il «Commento al Cantico dei Cantici», una lettera contro la setta dei «Tondrekesi», diversi panegirici e inni sulle principali feste dell'anno liturgico armeno. Molti dei suoi inni sono entrati nella liturgia degli Armeni. L'opera sua principale è costituita dalle «Elegie mistiche» (95 prose liriche, intitolate dall'Autore stesso: «Colloqui con Dio, sgorganti dal profondo del cuore»: nel cap. 80 tratta della Madonna).

Tratta di Maria SS., ex professo, in un panegirico intitolato «Kommark Khempita» (= Le moltitudini delle schiere), di cui esiste una versione italiana fatta dai PP. Mechitarristi dal titolo «Discorso panegirico sulla Beatissima Vergine», Venezia, S. Lazzaro, 1904, dedicata a S. Pio X. Motivo dominante è la Maternità divina, che Egli ritiene fonte di tutte le glorie di Maria. Esalta la singolare santità di Maria («figlia senza peccato della prima donna peccatrice», «frutto di gradevole gusto dalle radici amare della terra»), l'Assunzione in anima e corpo alla gloria del Cielo, la sua cooperazione alla redenzione ecc.

BIBLIOGRAFIA: BOVER I., Un notable mariologo armeno: S. Gregorio de Narek, in «Revista Espanola de Teologia» 1941, pp, 409-17; AMADONNI GEREB, O. P. MECH., Il più grande dottore mariano della Chiesa Armena: S. Gregorio di Narek, in «Alma Socia Christi» V, pp. 80-95; MÉCÉNIAN J., S. J., La vierge Marie dans la littérature Médiévale de l'Armenie, Gregoire de Narek, et Nerses de Lambron, Beyruth (Publications de l'Institut de Lettres Orientales) 1954 (Colletion Armenelogique).

11. SIMEONE METAFRASTES (sec. X). Parla di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Oratio in lugubrem lamentationem Deiparae (PG 114, 209a- 218c);

b) Vita S. Theodosii Cenobiarchae (PG 114, 469a-554a): maternità (XIII, 525ac-526ac); culto (VII, 499ab-500ab);

c) Vita S. Auxentii (PG 114, 1377a-1436d): nestorianesimo (IV, 1397b-1398b); maternità (IV, 1397bc-1398bc; VI, 1407bc- 1410a); Nestoriani, Ariani, Eutichiani (VI, 1409a-1412d);

d) Martyrium SS. 40 Martyrum (PG 115, 323a-346c): maternità (XXI, 343c-344c);

e) Oratio de Sancta Maria (PG 115, 529d-566c);

f) Martyrium SS. Pauli et Julianae (PG 115, 575a-588b): An nunciazione e Maternità (XXII, 585cd);

g) Vita et martyrium SS. Cypriani et Justinae (PG 115, 847a- 882b): Annunciazione e maternità (849c-850c);

h) Vita S. Gregorii Agrigentini (PG 116, 189a-270b): culto (23 lac-232ac);

i) Vita S. Joannis Evangelistae (PG 116, 683b-706a): Maria SS. affidata à S. Giovanni (I, 687bc-688bc);

1) Vita S. Amphilochii Ep. Iconii (PG 116, 955°): culto (II, 955c-956c).

BIBLIOGRAFIA: HOFMANN G., «Enc. Catt.», XI, 624.

12. GIUSEPPE CRISTIANO (sec. X). Nel Memorialis Libellus (PG 106, 15a-176d) esalta la Maternità (105c-106c) e proclama la grandezza di Maria (ibid.).

13. COSMA VESTITOR (sec. X). Nel Sermo in Joachim et Annam (PG 106, 1005a-1012c.) tratta della natività di Maria (1005a- 1006a), della patria di Lei (V, 1007bd-1010a), della maternità (VI, 1009b-1010b) e della genealogia (VIII, 1011bc-1012bc).

Ha, inoltre, un Canon in Conceptionem SS. Deiparae (PG 106, 1013a-1018c).

Recentemente il P. A. Wenger A. A., nell'opera L'Assomption de la T.S. Vierge dans la Tradition Byzantine du VI au X siècle. Etudes et Documents, Paris, 1955, ha pubblicato quattro discorsi di Cosma Vestitor sulla Dormizione (IV, pp. 313-333).

B*) In Occidente*7

1. ABBONE DI S. GERMANO (+923 c). Poeta Benedettino di Saint Germain-des-Près. Nel suo De bello parisiano (M.G.H., Ed. di Winterfeld, Poetae, IV, I, 1899, p. 72-121; PL 132, 723-762) in cui parla dell'assedio di Parigi da parte dei Normanni nell'885-886, pone sulle labbra del Vescovo Goscelin un'invocazione ardente alla Vergine nel colmo della battaglia (I, 314-9, ed. Winterfeld, p. 89; PL 132, 7 32-3) ed invita i suoi concittadini a rivolgere «indicibili azioni di grazie» alla loro liberatrice (ibid., I, 332-352, ed. Winterfeld, p. 89-90; PL 132, 733ac).

Di particolare importanza, per la Mariologia, il suo Florilegium, che è una raccolta di 150 pezzi, quasi tutti sermoni. Ne sono stati pubblicati cinque (con l'intenzione, mai ridotta in atto, di pubblicarli tutti) da Dom L. D'Achery. Questa edizione è stata poi riprodotta dal Migne (PL 132, 761-778). Il ms è stato riesumato da Dom. J. Leclercq il quale, in una recente pubblicazione (Le Florilège d'Abbon de S. Germain, in «Rev. du Moyen Age Latin», 3 [1947] p. 119-140), ha messo in rilievo i punti più salienti della vita e della dottrina di Abbone contenuti nel Florilegio. Ha riprodotto, fra l'altro, l'esordio e la fìne del discorso Sui dieci privilegi di Maria. Abbone, dopo Incmaro, è il più antico scrittore che fa menzione dello ps-Girolamo (contrario all'Assunzione) non già per seguirlo, ma per contraddirlo. Egli non solo afferma il fatto dell'Assunzione, ma lo riallaccia al privilegio dell'integrità verginale, ossia, all'immunità dalla corruzione. Il discorso «sui dieci privilegi di Maria» non è autentico (Cfr. Barré H., La croyance à l'Assomption corporelle en Occident de 750 à 1150 environ, in «Bull. Soc. Franç. d'Ét. Mar.» 7 [1949] p. 23).

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., S. D. B., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum», 12 (1950), pp. 405-407.

2. HARTMANN ABATE DI SAINT GALL (+924). Nelle sue Litaniae ad processionem indirizzate a Dio, alla Vergine, agli Angeli e ai Santi, ripete, a modo di ritornello, sei bellissi-

---

7 Di grande utilità è l'articolo di Barré H., Textes Marials inédits du Xe Siècle [I. Le ps.- Alcuin, II. A l'Abbaye mariale d'Einsiedeln, III. Un sermon bavarois pour la Nativité de la Vierge], in «Marianum» 27 (1965) p. 3-71.

mi versi nei quali supplica la Vergine ad esaudire «sempre» «i suoi indegni servi» (M.G.H., Poetae, IV, 1 [1893-1903] p. 319; PL 87, 32c e 138, 1082c).

3. GERARDO DI SOISSONS (+942). Fu decano di S. Medardo di Soissons. Nella sua Vita S. Romani dedicata, nel 950-951, ad Ugo Arcivescovo di Rouen, ha una bella invocazione diretta a Maria SS. «Prima Deo praesens Mediatrix» (PL 138, 1786c).

4. ABBONE DI VERCELLI (+961). Ha un discorso in Assumptione Beatae Dei Genitricis semper Virginis Mariae (PL 134, 856a- 857d). Interessante l'esegesi del vers. della Lettera di S. Paolo ai Galati: «misit Deus Filium suum factum ex muliere» (PL 134, 525).

5. RATERIO DI VERONA (890c.-974). Parla di Maria SS. - in verità piuttosto poco - nel Sermo XI de Maria et Marta per la festa del 15 agosto (PL 136, 7496-7586) nonché nella Invectiva (PL 136, 462d-463h).

6. BERNIERO ABATE DI S. MARIA D'HOMBLIÈRES (+982c.) Dom R. Ceillier, nella sua Histoire générale des Auteurs sacrés et ecclésiastiques, Ed. II, Paris, t. XII (1862) p. 864, attribuisce all'Abate Berniero i due seguenti sermoni mariani:

1) Sermo Berneri abbatis de natiuitate sanctae Mariae dei genitricis. Beatae et gloriosae genitricis dei ac perpetuae virginis Mariae praecelsa sollemnitas cunctorum laetifìcans corda piorum ... «... quod beatissima domina nostra eiusdem genitrice Maria interveniente ipse praestare dignetur, qui...

2) Quare omni sabbato memoria matris domini agatur. Sollemnem memoriam sanctae virginis Mariae matris domini decet filios ecdesiae sollemni officio celebrare ...» ... ab ea sit pax et longa salus, ipso praestante, qui... Questo secondo discorso falsamente è stato attribuito a Bernone Abate di Reichenau dalla Histoire littéraire de France (Paris, t. VII, 1746, p. 385). Si confonde Bernone con Berniero.

Il Sermo de Nativitate sanctae Mariae invece è stato attribuito a S. Ambrogio, a S. Beda il Venerabile e, recentemente, dopo il

369

Wilmart, dal P. Canal con una probabilità del 30% a S. Fulberto di Chartres (Los Sermones marianos de san Fulberto de Cbartres [+1208], in «Rech. de Théol. anc. et méd.» 29 [1962] p. 41-43). Nella Prefazione della sua Vita Hunegundis (PL 137, 50a-51a), Berniero accenna al parallelismo antitetico Eva-Maria sviluppato nel sermone de Nativitate, sanctae Mariae.

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Sermons marials de Bernon de Reichenau, in «Eph. Mar,» 14 (1964) p, 45-47.

7. GIOVANNI DA SALERNO (sec. X). Monaco di Cluny, discepolo di S. Odone secondo Abate di Cluny (+942) di cui scrisse la Vita. In essa racconta l'origine del titolo di «Mater misericordiae» (Vita Odonis Clun.; II, 20, PL 139, 72ab). È la prima volta infatti che si incontra un tale titolo.

BIBLIOGRAFIA: CHAGNY A., [ean l'Italien, biographe de S, Odon, in «A Cluny», Dijon 1950, p. 121-129.

8. AIMONE D'AUXERRE. Monaco benedettino del sec. X. Ha lasciato alcune Omelie sulla Madonna, vale a dire:

1) In solemnitate perpetuae Virginis Mariae (PL 118, 765- 770).

2) In die sancta Assumptionis Deiparae Virginis Mariae (767- 770). Parla egregiamente di Maria anche nella Omelia per la domenica terza di Quaresima («Beatus venter ...», col. 262) e nella Omelia per la II domenica dopo l'Epifania (il miracolo alle nozze di Cana, col. 128-130). È degna di particolare rilievo l'interpretazione che Egli dà delle parole di Cristo: «nondum venit bora mea» (col. 129-130).

9. ETHELWOLD Vesc. DI WINCHESTER (sec. X). Di questo Vescovo di Winchester (963-984), riformatore del monachesimo inglese, un cronista ha scritto che «per omnia beatae Mariae ... devotus erat» (PL 137, 77b). Oltre a prescrivere, nella sua «Regularis concordia», il canto di una Antiphona de sancta Maria alle Laudi e nella Messa De Beata del sabato (PL 137, 418a e 483c), compose anche, per suo uso personale («sibi ad singulare servitium») alcune «Ore» («horas regulares et peculiares») divi-

se in tre «cursus», il primo dei quali era a lode di Maria SS., diffuso poi in parecchi luoghi (PL 137, 108a).

BIBLIOGRAFIA: MARSOT G., in «Catholicisme» 4 (1956) 564-565.

10. SILVESTRO II (999-1003). A questo Papa è attribuito il Carmen in assumptione sanctae Mariae in nocte, quando tabula portatur (M.G.H., Poetae, V, 2 [139] p. 466-468; Anal. Hymn. 23, p. 74-76; Meersseman, G. G., Der hymnos Akathistos im Abendland, II, Freiburg Schweiz, 1958, p. 162-164).

11. ERIGERIO DI LOBBES (+1007). Compose, tra l'altro, un Hym:nus de S. Maria virgine «Ave, per quam» (Cfr. Manitius M., Geschichte ..., III, '227. (Probabilmente è l'inno eh edal Gerberon è stato attribuito a S. Anselmo (PL 158, 1048-50: incomincia infatti con le parole: «Ave, per quam»), del quale il P. Meersseman ci ha datò un'edizione critica tDer Hymnos Akathistos im Abendland, I, p. 130-132).

Un tale inno - secondo il P. Meersseman - ha dato il nome e la struttura ad altri simili inni e preghiere, creando così un nuovo genere letterario caratterizzato dall'impiego ripetuto dell'Ave (oppure Gaude, Salve) all'inizio di ogni verso o, perlomeno, all'inizio di ogni strofa, e dall'accumulazione degli epiteti in onore di Maria (Op. cit. p. 86).

12. ANONIMI DEL SECOLO X. Sono degni di nota due bei discorsi mariani del sec. X: uno per la Natività di Maria (Attendite, fratres karissimi) che sembra di origine bavarese, e l'altro in Assumptione S. Mariae di Einsiedeln (Barré H., Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur, Paris 1962, p. 110).

Vanno anche segnalate le Orationes anonime composte nella seconda metà del sec. X, e nelle quali viene vigorosamente affermata la regalità mariana («servus tuus vocari et esse merear», «ut sim, post fìlium tuum, tibi servus perpetuus») e la sua onnipotenza supplisce («scio quia omne quod vis potes impetrare») ecc. (Cfr. Barré, o. c., p. 118-119).

In un'altra Orazione anonima (del sec. X-Xl) Maria SS. viene chiamata «mater cunctorum» (Cfr. Barré, o. c., p. 120).

In un Sermonario ms. del sec. XI-XII, proveniente, a quanto

371

sembra, da S. Vincenzo del Volturno, conservato a Roma nella Vallicelliana (T. VIII, fol. 109-113) vi è un discorso anonimo (Liber generationis filii David ...) in cui si rileva, fra l'altro, la servitù mariana («Huius nos servitio dominae humiliter supplicemus ...», «Hi tibi precipue commendi ti [sic] sunt, virga beatissima, qui tibi sedule famulantur»). Cfr. Barré H., Prières anciennes ..., p. 204-205).

Né vanno dimenticate le tre «lodi di Maria di Moissac» (cfr, «Anal. Hymn.» 2, 43; MEERSSEMANN, Der Hymnos ..., I, p. 153- 161).

Sec. X-XI

In Oriente

1. SIMEONE JUNIOR (n. 949c.- +1022). Ha elementi mariani negli scritti seguenti:

a) Orationes XXXIII (PG 120, 3216-5086): verginità prima e dopo il parto (3326); santità verginale (3796); Vergine Immacolata (387c); Santità verginale e perpetua (418d);

b) Divinorum amorum liber (PG 120, 507a-602c): santità di Maria (5266; 574c; 595);

c) Capita practica et theologica CCXXVIII (PG 120, 603a- 688a): culto (specie di Rosario mariano): 681a-682a: «marianam globulorum amomi coronam»).

d) De Fide (PG 120, 693b-702a): Culto (696a); Devozione (6986).

BIBLIOGRAFIA: GOUILLARD, «DThC», XIV, 2941-1959; ORTIZ DE URBINA I., «Enc. Catt.» ,XI, 624-625.

2. BASILIO II PORFIROGENITO, IMPERATORE (959-1025). Nel suo Menologium Francorum (PG 117, 19c-614b), ha i seguenti luoghi mariani: natività di Maria, 8 sett. (I, 37bc-38bc); culto; 26 ott. (I, 129cd-130cd); Concezione di Maria, 9 clic. (I, 195bc-1966c); nascita di Cristo, 25 dic. (II, 225c-226c); fuga in Egitto, 26 dic. (227h-228b); Circoncisione, 1 genn., profezia di Simeone (II, 293a-294a), culto delle immagini, 7 marzo (341c-342c); Annunciazione, 25 marzo (III, 367ab-368ab); Dedicazione di Co-

stantinopoli, 11 maggio (III, 449ab-450ab); Deposizione delle vesti di Maria SS., 2 luglio (III, 517bc-518bc); reliquie insigni e Tradizioni, 2 luglio 519ab-520ab); Anna concepisce Maria SS., 25 luglio (III, 557ab-558ab); Dormizione, 15 agosto (III, 585ab-586ab);

- Deposizione della Cintura di Maria, 31 agosto (III, 613ac-614ac).

BIBLIOGRAFIA: BRECHIER L., «DHGE», 6, 1089-1100,

3. LEONE DIACONO (n. nel 950, m .... ?). Nella sua Historia (PG 117, 655a-926a) parla anche del Culto (VIII, I, 843a-844a; X, IV, 895a-896a); di una Apparizione (IX, IX, 879ab-880ab) e dell'Intercessione di Maria SS. (X, XI, 923cd-924cd).

Nel De velitatione bellica Nicephori Augusti (PG 117, 925c- 1008b) parla anche dell'Intercessione di Maria (XXIV, 1005a-1006a).

BIBLIOGRAFIA: TURCHI N., «Enc. Ital.», XX, 900.

Sec. XI

A) *In Oriente*

1. NICETA PETTORATO (n. 1000c.-+ dopo il 1054). Nel Contra Latinos (PG 120, 1011b-1022b) parla della maternità verginale (1014a) e delle feste mariane (1018a).

BIBLIOGRAFIA: GORDILLO M., «Enc. Catt.», VIII, 1839; DISDIER M. Th., «DThC», III, 479-486; LIPPE J., «LThK», VII, 571.

2. SAMONAS Vesc. DI GAZA (+nel 1056c.). Nel De Sacramento Altaris (PG 120, 821a-832d) parla della maternità divina (825d-826d) e della maternità verginale (827 c-828c).

BIBLIOGRAFIA: CHEVALIER U., Répertoire ..., 4131.

3. MICHELE CERULARIO (+1058). Ha elementi mariani nei due scritti seguenti:

a) Homilia in festa Restitutionis Imaginum (PG 120, 723a- 736c): simbologia mariana (727d-730a); Intercessione di Maria (735c-736c);

373

6) Epistolae (PG 120, 751a-820c): maternità divina (777a6- 778a6).

BIBLIOGRAFIA: AMANN E., «DThC», X, 16771-703; HOFMANN G., «Enc. Catt», VIII, 955.

4. UMBERTO DA SELVA CANDIDA (n. in sec. X-t 1063). Nel Contra Nicetum (PG 120, 102lc-1038d) parla della maternità verginale di Maria (10296) e delle feste mariane.

BIBLIOGRAFIA: HEURTEBIZE B., «DThC», VII, 310-311, MOLLAT G., «Enc. Catt.», XII, 738-740.

5. MICHELE PSELLOS (1018-1079?). Oltre ad una Omelia in Annuntiationem (PO 16, 517-525) nella quale insegna apertamente l'Immacolata Concezione, ha lasciato elementi mariani nelle opere seguenti:

a) Commentarium in Canticum Canticorum (PG 122, 537a- 686d); maternità verginale (643d-644d); maternità indolore (649d- 650d), maternità immacolata (659d-660d; 661-662a);

b) De omnifaria doctrina (PG 122, 587a-784a): maternità divina contro Nestorio (693a-694a);

c) Versus de Dogmate (PG 122, 8lla-818c): maternità divina (Nestorio: 815d-816d); maternità verginale (8116-8126);

d) Expositio Oraculorum Chaldaicorum (PG 122, 1123a- 11506): verginità (11356-11366).

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., «DThC», XVII, 1149-1158; MERCATI S. G., «Enc. Ital.», X, 240; ROSSI G., O, S. M., La santità e la verginità di Maria nell'Omelia

di Michele Psellos sull'Annunciazione. Tesi ms. pel Diploma nell'Istituto di Mariologia della Facoltà Teologica «Marianum» di Roma, 1962.

6. GIOVANNI METROPOLITA EUCHAITENSE (+prima del 1079). Oltre al Sermo in SS. Deiparae Dormitionem (PG 120, 1075a- 1114a), parla di Maria SS- anche nei Versus jambici sulle principali feste dell'anno, ossia: maternità verginale (1125bc; 1133a- 1133c; 11456-1145d); Maria aiuto e speranza del cristiano (1130b- 113la; 1130d-1130c); inno alla Dormizione di Maria (1140b-1140d; 1141a6c-1141cd); Maria e la Chiesa regine (1167c-1168d; 1169-1170a6: 1169cd-ll706c); Maria difesa di Costantinopoli - apparizione (117 4ab-ll 7 4c); Maria dispensatrice di grazia insieme a Cri-

sto (1176a-1176bc); preghiera a Maria (1178a-1178c); simbologia, preghiera e Annunciazione (1197ab-1197cd).

7. NICONE, Monaco, di Rahini in Palestina (nel 1091). Scrisse, tra l'altro, De jeiunio Deiparae (PG 127, 525-527).

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., «DThC», 101., 443-447; CHEVALIER U., Répertoire ..., 240.

8. ANASTASIO ARc. DI CESAREA DI PALESTINA (1095). Scrisse, tra l'altro, De]ejunjo Gloriosissimae Deipara.e, quodque servandum sit ut legitimum (PG 127, 519-526). Nel Prologo si professa «come tutti gli ortodossi» («ut omnes othodoxi»), «inutile servo della Madre di Dio»: «inutilis servus Matris Dei» (519).

9. GIACOMO MONACO (+fine del sec. XI). Di questo Monaco di Kokkinobaphos, Antonio Ballerini ha pubblicato cinque Omelie mariane, delle quali una è incompleta (Sylloge monumentorum ..., I e II); il Combefìs ne ha pubblicata una sesta, sulla Natività di Maria SS. (Auctarium, I, 1247 ss.). Queste sei Omelie, prive di originalità (vi si trovano passi interi copiati da Giorgio di Nicomedia) sono state riprodotte nel Migne (PG 127, 543-700).

10. GIORGIO CEDRENO (Sec. XI). Nell'Historianum Compendium (PG 121, 23a-116bc) ha i seguenti elementi mariani: maternità divina (1696-1706; 531d-532d; 533d-534d; 645cd-646cd; 727ab- 728ab; 730d-731-732a: Concilio di Efeso (6476-6486; 797c-798c; 725ab-726ab: eresia di Nestorio; Annunciazione (296-306); iscrizione mariana, oracolo (243ab-244ab); processioni-miracoli mariani (349cd-350cd; 351a-352a); stirpe regale di Maria (353bc-354bc); verginità (355d-356d; 357a-358a; 5276-5286; 547c-548c);

Vita di Maria (dalla Bibbia: 361c-367a); Maria solo strumento materiale (eresia manichea: Culto (539c-540c; 6256c-626bc; 653d-654d; 6676- 6686; 785c-786c; 829c-830c; 846c-848a; 88lbc-882bc; 891c-892c; 899a-900a; 933a-934a; 947a-948b; 965c-966a; 985-6-9866; 933a-934a; 947a-948b; 965c-966a; 985a-9866; 993d-994c; 1123c-1125a; 1125c-1126b); Intercessione (7396-7406; 865c-866c); venerazione, prodigi (757ab-758ab); Patrocinio (867a-868a; 1065-1066a); Santuari (1027 a-10286).

375

Nel vol. 121-122 (10a-368a) si trovano gli elementi seguenti: culto (37ab-38a; 41d-42d; 207b-208b); Tempio mariano (45c- 46c); Intercessione (109c-110c); Patrocinio (145bc-146b); Assunzione (1876-188b; 203b-204c); iconografia (229c-230c).

BIBLIOGRAFIA: KNOPFER, «LThK», V, 333; CHEVALIER U., Répertoire ..., 828.

11. GIOVANNI SCYLITZA (sec. XI). Nella sua Historia (PG 122, 36 7 a-4 7 6c) parla della invocazione della Vergine (422c-423-424c).

12. TEOFILATTO Vescovo DI ACRIDA (BULGARIA) (sec. XI). Oltre ad una Omelia in Praesentationem B. Mariae (PG 126, 129 ss.) parla di Maria SS, nelle opere seguenti:

a) Enarratio in Evangelium Matthaei (PG 129, 143c-486d): maternità divina (153bcd-154bcd; 163c-164c); maternità verginale (155b-156b; 159a-160b; 289c-290c); turbamento di S. Giuseppe e sua intenzione di dimettere Maria (155cd-156cd; 157ab-158ab); maternità miracolosa (159cd-160cd); Maria Madre di Gesù (identificata con la volontà di Dio: 275cd-276cd); Maria al piedi della croce (473cd-474cd); Maria Vergine identificata con la madre di Giacomo e Giuseppe (figli di S. Giuseppe: 473cd-474éd; 475b- 476b); Maria al sepolcro con le pie donne (475b-476b); Maria tocca i piedi di Gesù risorto? ... (481a-482a).

b) Enarratio in Evangelium Marci (PG 123, 49lc-682b): la Madre del Signore (identificata con la volontà del Signore:. 527b- 528b); Maria Madre di Dio ritenuta madre di Giacomo è di Giuseppe, figli di S. Giuseppe: 671d-672d).

c) Enarratio in Evangelium Lucae (PG 123, 691a-1126c): la Madre del Signore (visita a S. Elisabetta: 697c-698c); Concezione di Maria (701b-702b; 719a-720a); Vergine benedetta (contrapposta ad Eva maledetta: 701cd-702cd); Annunciazione (701cd- 702cd; 703d-704d); maternità divina (703a-704a; 705abc-706abc; 705d-706d; 709a-710a; 733c-734c); concepimento verginale (703a- 704a); maternità verginale (705ab-706ab; 727-728b; 729b; 729d- 730d; 907c-908c); Maria Signora (707a-708a); Fede e santità di Maria (707a-708a); visita di Maria ad Elisabetta (707bc-708bc); la voce di Maria

voce del Verbo incarnato (707c-708c); Maria esaltata da Elisabetta (707d-708d; 709c-710c); Gesù vero ed unico frutto del ventre di Maria (709a-710a); commento al «Magnificat» (709d-

376

710cd; 711abcd-712abcd); pudore e permanenza di Maria presso Elisabetta (713abcd-714abcd); viaggio di Maria a Bethlehem (72lb- 722b); commento alle parole «Conservabat omnia haec ...» (725ab- 726ab); purificazione (727b-728b); dolore di Maria (profezia di Simeone: 721ab-732ab); sapienza di Maria (733c-734c); dolore di Maria e di Giuseppe per lo smarrimento di Gesù dodicenne (7 3 3cd- 734bcd); ritorno a Nazareth (riflessioni 733d-734d); Maria Madre di Cristo rappresenta la volontà di Dio (803ab-804ab); Maria affidata a Giovanni (941b-942ab); Maria identificata con la madre di Giacomo e Giuseppe (1111c-1112c).

d) Enarratio in Evangelium [oannis (PG 23, 1127a-1348b): Maria madre (eresie degli Ebioniti: 1127a-1128a); Madre di Dio, Sposa di Giuseppe (1135a-1136a); Madre di Dio: (eresia di Fozio e di Paolo di Samosata: 1149b-1150b; eresia di Nestorio: 1157c- 1158c); 1162cd-1163cd; 1173bc-1174bc; 1191b-1192b); Maria alle nozze di Cana (1191b-1192b): parto ineffabile della Vergine (1303d-1304d); genealogia di Maria (1345a-1346a).

BIBLIOGRAFIA:JANIN R., «DThC», XV, 536-538; PÉLOPIDAS STÉPHANU, «Enc. Catt.», XI, 1951.

13. DUE ANONIMI (sec, XI)

1) Il primo, nel De antiquitatibus Constantinopolitanis (PG 122, 1189a-1316a) contiene i seguenti elementi mariani: culto (1195c; 1268b; 1246; 1247a; 1275a; 1278c; 1225a; 1226b; 1229d- 1230d; 123lc-1232c; 1233b-1234b; 1237a-1238a; 1241a-1241a; 1245c-1246c (guarigioni); 1259ab-1260ab; 1269a-1270a); santità di Maria (1227a-1228a); Santuario di Blachernis (1249c-1250c); apparizioni (1249d-1250d); Tempio mariano (1257a-1258a); immagine mariana (1281a-1282a); la Vergine (1341b-13426b); maternità (1353c-1354c).

2) Il secondo, nella Vita S. Nili Iunioris, (PG 120, 15-166a) parla dell'intercessione di Maria SS. (17cd-18cd) e del suo culto (79b-80b).

B) *In Occidente*

1. AELFRICO DI EYNSHAM (995-1020). Fu Abate du Eynsham, presso Oxford. Ha lasciato tre discorsi sull'Assunzione, pubblicati in

una raccolta di Omelie anglosassoni (tratte da un codice del secolo XIII) da Warner Rubie, Early Enghish homilies from the twelfth century Mss. P. I, text. London 1917 (Coll. «Early Enghish Text Society», original series, n. 152) pp. 41-52.

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., S. D. B., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum», 12 (1950) pp. 407-408.

2. S. FULBERTO Vesc. DI CHARTRES (+1028). Di origine probabilmente italiana, fece i suoi studi in Francia e fu poeta, musico, filosofo, teologo egregio. Lasciò una pleiade di discepoli.

Con Lui ha inizio, in Occidente, una nuova primavera di cultura e di pietà. È difficile determinare l'autenticità di alcuni sermoni mariani attribuiti al santo Vescovo di Chartres. In base ai molti manoscritti che li han conservati, possono dirsi criticamente certi i seguenti:

1) Sermone per la Purificazione di Maria SS.: «Volumus vabis» (Serm. III, De Purificatione B. M., PL 141, 319-320);

2) Sermone «Approbatae consuetudinis» per la Natività di Maria (Sermo IV, De Nativitate B. M., PL 141, 320-324);

3) Sermone «Fratres carissimi, in hac die», per la festa della Natività di Maria (Sermo V, Item de Nativitate M. V., PL 141, 324-325);

4) Sermone «Mutuae dilectionis amore» per la festa della Natività di Maria (Sermo VI, In ortu almae Virginis Mariae inviolatae, PL 141, 325-331);

5) Sermone «Gloriosam sollemnitatem» per la festa della Natività di Maria SS., pubblicato per la prima volta dal P.J.M. Canal (v. Bibliografia);

6) la preghiera «Pia Virgo Maria, caeli regina», pubblicata per la prima volta dal Can. Ivo Delaport (v. Bibliografia);

7) i Responsori «Solem iustitiae regem», pubblicati da Ch. de Villiers nel 1608 (riportati nella PL 141, 345, con vari errori).

Il Sermo IX, de Annunt. dominica (PL 141, 336c-340a) non è autentico.

La dottrina mariana di S. Fulberto è abbondante e verte, principalmente, su sei punti, vale a dire: maternità divina, verginità, santificazione (ammette in Maria una suprema purezza), Mediazione, Regalità, Assunzione (si pronunzia apertamente la risurrezione gloriosa).

378

Devotissimo di Maria SS., costruì la famosa Cattedrale di Chartres e la dedicò alla Natività di Maria, alla quale consacrò vari sermoni.

BIBLIOGRAFIA: DELAPORT M. Y., Une prière de saint Fulbert à Notre-Dame, Chartres 1928, 30 pp.; In., Une prière de saint Fulbert de Chartres à Notre-Dame, in «La Vie spirituelle, 86 (1952) p. 467-476; CANAL J. M., C. M. F., Los sermones marianos de San Fulberto de Chartres, in «Rech. de Théol. anc. et méd.» 29 (1962) p. 33-51; In., Texto critico de algunos sermones marianos de San Fulberto de Chartres o a él atribuibles, ibid., 30 (1963) p. 55-87; PECINA B., O. S. M., La maternidad divina en los sermones marianos de san Fulberto de Chartres. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, 1964-65. CANAL J. M., C. M. F., Los sermones marianos de san Fulberto di Chartres. Conclusi6n. In «Rech. Théol. anc. et méd.», 33 (1966) p. 139-146.

3. S. BRUNO Vescovo DI WURZBURG (+1045). Apostolo della Prussia. Ha lasciato un Commento al «Magnificat» (Canticum Sanctae Mariae ad Vesperas, PL 142, 555-557).

4. S. GERARDO DI CSANAD, O.S.B. (+1047). Fu vescovo e martire, apostolo dell'Ungheria. Devotissimo della Vergine, due volte al giorno si portava a pregare dinanzi all'altare di Lei, e tutti i sabati vi recitava l'ufficio con nove lezioni (Vita, 14, Acta SS., Sept. 6 [die 24] p. 722e). Compose alcuni sermoni mariani dei quali ci rimangono solo alcuni brani riportati da antichi scrittori nelle loro opere (Cfr. Barré H., L'oeuvre mariale de Saint Gérard de Csanad, in «Marianum» 25 (1963) p. 262-296.

BIBLIOGRAFIA: MORIN G., Un théologien ignoré du XI. siècle, l'éuéquemartyr Gérard de Csanad, O. S. B., in «Rev. Bénéd.» 27 (1910) p, 516-521; MANITIUS, Geschichte ..., t. II, p. II, p. 74-81.

5. BERNONE ABATE DI REICHENAU (+1048). Devotissimo della Vergine, nell'intestazione di tutte le sue lettere amava proclamarsi «Servo di Maria»: «Berno dei Matris ac virginis servus» (Ep. 3, PL 142, 1159c; Ep. 10, PL 142, 1165d; Ep. 11, PL 142, 1166c); «Berno, Dei matris servus» (Ep, 8, PL 142, 1163c); «Berno etsi indignum Dei matris ac virginis mancipium» (Ep, 9, PL 142, 1164d); «Berno sanctae Mariae semper virginis servus» (Ep. 12, PL 142, 1166c); «Berno, etsi vile Dei matris mancipium» (Ep. 13, PL 142, 10796; Ep. 17, PL 142, 1099a); «Berno, Dei matris mancipium»

(Ep. 15, PL 142, 1183); «Berno Dei matris servorum extremus» (Ep. 16, PL 142, 1087c).

Compose quattro sermoni: uno per il Natale e tre per la festa della Natività, della Purificazione e dell'Assunzione, pubblicati dal P. Barré (Sermons marials

de Bernon de Reichenau, in «Eph. Mar.» 14 [1964] p. 39-62). In una lettera al Re Pietro d'Ungheria, l'esorta a ricorrere con fiducia a Maria («pro certo sciens, quia si ei supplex assiduus fueris, citius ab omni augustia liberaris» (Cfr. i Centuriatori di Magdeburgo, Historia Ecclesiastica, Centuria XI, 10, Basileae, t. IX [1567] p. 231-232).

Compose anche un Hymnus de Purificatione sanctae Mariae iDreues, An. Hymn. Medii aevi, t. 23, p. 67, n. 104).

BIBLIOGRAFIA: MANITIUS, Geschichte ..., t. II, p. 61-71; Duca A., Bine oerlorene Handschrift der Schrif ten Bernos von Reicbenau, in «Zeitschrift fur Kirchengeschichte» 53 (1934) p. 417-435; SCHMALE FR.J., Zu den Briefen Berns von Reicbenau, ibid., 68 (1957) p. 69-95; DE LUBAC H., Exégèse médiévale, Paris, t. III (1961) p. 9-98.

6. ODILONE ABATE DI CLUNY (962c-1049). Devotissimo di Maria, si consacrò a Lei come servo: «Prendetemi al vostro servizio. Io mi dichiaro vostro servo in eterno» (Cfr. Jotsaud, Vie de Saint Odilon, c. 13, n. 44, in «Acta Sanctorum», t. I, Jannuarii, ed. Anversa 1643, p. 70). Durante il tempo in cui fu Abate, vennero introdotte due usanze, ancora osservate ai nostri giorni in varie Congregazioni benedettine: quella di inchinarsi o di inginocchiarsi alle parole del «Te Deum»: «Non horruisti Virginis uterum»; e quella di celebrare la festa dell'Assunzione con la stessa solennità di quelle di Natale e di Pasqua.

Ha lasciato i seguenti discorsi:

1) Per la Purificazione (Sermo III, de Purificatione Sanctae Dei genitricis Mariae, PL 142, 999-1001);

2) per la Natività di Maria (Sermo XIII, de Nativitate B. Mariae Virginis, 1028-1029);

3) per la Natività di Maria (Sermo XIV, item de Nativitate B. Mariae, 1029-1031). È anche autore dell'inno per l'Assunzione di Maria: «Adest dies laetitiae» (1035-1036).

BIBLIOGRAFIA: RINGHOLZ O., S. Odilo der grosse Marienverehrer, Einsiedeln 1922.

7. ERMANNO CONTRATTO (+1054). Monaco benedettino di Rei-

chenau, detto «Contratto» per la paralisi di cui era affetto. È probabilmente l'autore dell'Alma Redemptoris Mater e della Salve Regina (Cfr. De Valois, En marge d'une antienne: le Salve Regina, Parigi 1912). È quasi certamente

l'autore della Sequentia de beata Maria Virgine «Ave, praeclara maris stella» (PL 143, 443a-444a; Anal. Hymn., 50, P. 313-314), che veniva cantata in tutte le feste di Maria SS. (Cfr. Manitius, Geschichte ..., t. II, p. 775-76; J.M. Canal, nell'art. Hermannus Contractus eiusque Mariana Carmina, in «Sacris Erudit i» 10 [1958] p. 170-185, nega ad Ermanno qualsiasi lavoro mariano).

8. EKKEHART IV DI SAINT-GALL (+1060). Fu Priore dell'Abazia di Saint-Gall. Parecchie poesie del suo Liber Benedictionum (terminato, a quanto pare, nel 104 3) son consacrate alle feste di Maria SS. (Cfr. Egli J., Der Liber Benedictionum Ekkeharts IV, nebst den Kleinen Dichtungen aus dem Codex Sangallensis 939, Sankt Gallen, 1909, p. 176-7 [XXXIV, 5-9 e 12-19]).

BIBLIOGRAFIA: MANITIUS, Geschichte ..., t. II, p. 561-69.

9. S. PIER DAMIANI. Nato a Ravenna nel 1007, entrò da giovane tra i monaci di Fonte Avellana (diocesi di Gubbio). Creato da Stefano IX (1054-1058) Cardinale Vescovo di Ostia, attese con ardore, come prima, alla riforma del clero. Morì a Faenza il 22 febbraio 1072.

Sono autentici:

1) il Sermo 61 Nativit. Domini (PL 1.44, 346a-848a) falsamente attribuito a Nicolò di Chiaravalle;

2) il Sermo 63 de S. Johanne sulla maternità spirituale di Maria SS. (PL 144, 857d-861b = 145, 1150) falsamente attribuito, anch'esso, a Nicola di Chiaravalle. Sono invece apocrifi altri discorsi attribuiti a S. Pier Damiani ed appartenenti a Nicola da Chiaravalle.

Sono autentici gli Inni n. 44-61 (PL 145, 933cd-939b) e l'Inno n. 6 (PL 145, 939b-940d). È anche autentico il Paracterium (PL 145, 940d-941a) (v. Wilmart A., Le recueil des poèmes et prières de saint Pietre Damien, in «Rev. Bénéd.» 41 [1929] p. 342-357).

BIBLIOGRAFIA: BALDASSARRI S., La mariologia in S. Pier Damiani, in «Scuola Catt.» 61 (1933) p. 304-312; ROCHA J. M., O. S. M., A Imaculada Conceiçào de Maria na obras de Séo Pedro Damiào. Tesi ms. per il Diploma in Mariologia presso

l'«Istituto di Mariologia» della Fac, Teol. «Marianum» a. 1960-61; PALAZZINI P., S. Pier Damiani, S. M. Virginis camerarius, in «Tabor» 24 (1958) p. 900-918.

10. GIOVANNI DI FÉCAMP (+1078). Nacque presso Ravenna. Parla di Maria SS. nella Confessio Theologica (III, 24, ed. J. Leclercq-J. P. Bonne, Un maitre de la vie spirituelle au XI siècle, Jean de Fécamp [Études de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité, IX], Paris, Vrin, 1946, p. 169 [842-853]; II, 3 [71-73], p. 123), nelle Meditationes e nell'Oratio de vitiis et de virtutibus (16, ed. J. Leclercq, «Analecta Monastica», II [1953] p. 17). Tra gli Ecrits spirituels de l'Ecole de Jean de Fécamp, J. Leclercq ha pubblicato una Oratio plena laude ad sanctam Mariam («Analecta Monastica», I, [Studia Anselmiana, 20], Città del Vaticano, 1948, p. 103-105).

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Prières anciennes ..., p. 146.

11. S. GREGORIO VII (1073-1085). Nella sua Epistola alla celebre Contessa Matilde di Canossa (in data 16 febbraio 1074), il S. Pontefice l'esortava a ricorrere con fiducia a Maria alla quale l'aveva principalmente affidata («cui [Matri Domini] te principaliter commisi et committo, et numquam committere, quoadusque illam videamus ut cupimus, omittam») assicurandola che l'avrebbe sicuramente trovata «più pronta e più affettuosa della sua madre carnale» («Invenies illam, indubitanter promitto, promptiorem carnali matre ac mitiorem in tui dilectione») (Epist. I, 47, PL 148, 327a).

Nella Epistola diretta, nel 1081, alla Regina Adelaide di Ungheria, il Santo Pontefice le indicava principalmente due «armi» contro il «principe del mondo»: la «Comunione frequente» e «lo abbandono completo e fiducioso nelle mani della Madre del Signore» («ut corpus Dominicum frequenter acciperes, indicavi, et ut certae fiduciae matris Domini te omnino committeres praecepi») (Epist., VIII, 22, PL 148, 602) 8.

---

8 Egli stesso si serviva di una tale «arma». Prima di salire alla cattedra di S. Pietro, era sua abitudine («familiare diverticulum») entrare nella basilica Vaticana per prostrarsi in preghiera dinanzi all'immagine di Maria (Vita, II, 17, PL148, 46d). Da Sommo Pontefice, nelle sue grandi tribolazioni, nel 1075 implorava l'aiuto di Dio «per amore di Maria e di S. Pietro» («meque libera amore beatae Mariae ac sancti Petri» Epist., III, 49, PL 148, 405). Frequentemente nelle sue lettere ed anche nei suoi atti ufficiali, fa appello alla «intercessione di questa celeste Regina» (Epist., IV, 2, PL 148, 456b; 446c; 453c; 523d; 524cd; 535c; 694d; 790ab; 816c; 818a).

12. S. ANSELMO DI Lucca (+1086). Nell'«Oratio I» (ediz. A. Wilmart, in «Rev. asc. myst.» 19 [1938] lin. 98-104) sembra il capofila dell'interpretazione

spirituale delle parole rivolte dal Crocifisso alla Madre [Gesù disse]: «Ecce mater tua, ut tanto pietatis affectu pro omnibus recte credentibus mater gloriosa intercederet... et adoptatos in filios ... custodiret».

A S. Anselmo vescovo di Lucca sono state attribuite:

1) la Meditatio de salutatione B.M.V. (PL 149, 577c-584a);

2) la Meditatio super Salve Regina (PL 149 583b-590d = PL 184, 1077-1080c, ps.-Bonaventura, Stimulus amoris, III, c. 19). Furono pubblicate nel sec. XVI sotto il nome di Martino De Magistris (+1482). Cfr. Moehler M., in DSp. I, 699.

13. GODESCALCO DI LIMBURG (+1098). Monaco benedettino, cappellano dell'Imperatore Enrico IV e Prevosto della Chiesa di Nostra Signora di Aix-la-Chapelle. Oltre a diverse Sequenze, ha composto anche due opuscoli in onore di Maria SS, uno dei quali è sull'Assunzione: De Assumptione B.M. et de Sequentia Exulta Exaltata (Dreves, I, p. 91-108). Nel suo Sermone De B. Maria V., sottolinea la mediazione universale di Maria SS., alla quale è subordinata la mediazione dei Santi («Omnes sancti, cum pro fidelibus dignantur intercedere, te adiutricem interpellant in sua interecessione, quia ita vult tuus filius», Opusc. V, ed. G.M. Dreves, Godescalcus Lintpurgensis. Gottschalk, Monck von Limburg an Hardt und Propst von Aachen, ein prosator des XI Jahr. [Hymnologische Beitrage, l], Leipzig, 1897.

A Godescalco appartiene anche il sermone Cur memoria S. Mariae omni sabbato celebretur (Solemnem memoriam ...), Parigi, Bibl. Naz. lat. 2628 (fine del sec. XI).

Secondo il P. Barré, Godescalco di Limburg (+1098) è «senza dubbio l'autore mariano più notevole dell'epoca» (Prière anciennes ..., p. 259; Cfr. Dreues G.M., Godescalcus Lintspurgensis ...).

BIBLIOGRAFIA: MANITIUS, Geschichte ..., t. III, 998-110 (Godescalco); AN. HYMN., 50, p. 339-369v; MAROCCO G., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum», 12 .(1950) p. 41-52.

14. PSEUDO-POTHONE DI PRUFENING (sec. Xl). Fu colui che iniziò la raccolta dei Miracula o exempla della Madonna col Liber de

miraculis sanctae Dei genitricis Mariae (ed. di B. Pez, per Th. Fr. Crane, Ithaca, Cornell University, 1925), composta per rinvigorire l'amore dei fedeli e per scuotere i cuori dei pigri («ad roborandas in eius amorem mentes fidelium et excitanda corda pigritantium», o. c., p. 3, Prologo).

15. S. VOLBODONE DI UTRECHT (sec. XI). Fu alunno e prevosto di S. Martino di Utrecht, e poi Vescovo di Liegi (1018-1021). Al Liber Psalmorum, ricopiato di sua mano, aggiunse, per ciascun salmo, una Oratio da Lui «dettata» (Vita, 15, PL 204, 209bc), e tra queste Orationes non mancano quelle ad sanctam Mariam.

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Prières anciennes ..., p. 265; COENS M., Le Psautier de S. Wolbodon, écolàtre d'Ubrecbt, éuéque de Liège, in «Anal. Bolland.» 54 (1936) p. 137-142; 55 (1937) p. 66-68.

16. PELLEGRINO DI BREMETO (sec. XI). La Cronaca di Novalese riferisce che egli aveva composto un inno (Omnipotentis Dei et genitoris ...) per la festa dell'Assunzione di Maria SS. (Cfr. Manituis M., Geschichte ... IX, 2), Munchen, 1911-31, vol. II, p. 297e 299). Sembra tuttora smarrito.

17. ALBERICO DI MONTE CASSINO (sec, XI). Pietro Diacono (+1153c.) gli attribuisce tre inni sull'Assunzione ed uno De virginitate S. Mariae (Cfr. Manitius o. c., p. 302). Sembrano tuttora smarriti.

18. MAURILIO DI ROUEN (sec. XI). Fu monaco di Fécamp (prima del 1030), quindi arcivescovo di Rouen (1055-67).

Dom Wilmart («Rev. Bénéd.» 36 [1924] p. 68-69; «Eph. Lit.» 46 [1932] p. 33-34) ha provato che la diffusissima Oratio ad sanctam Mariam dello Pseudo-Anselmo 49 (Singularis meriti ... ut vel iam donet Dominus...) dell'edizione del Gerberon presso il Migne (PL 158, 946-48), appartiene a Maurilio di Rouen. Egli si è ispirato alla celebre preghiera carolingia «Singularis meriti» di cui ricopia l'inizio.

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Prières anciennes..., p. 180-174. WILMART A., Auteurs spirituels et Textes dévots du Moyen Age latin. Études d'Histoire littéraire (Études et documents pour servir à l'histoire du sentiment religieux), Paris, Bloud et Gay 1932, 62 p.

19. GUGLIELMO DI MERLERAULT. Monaco di S. Evroult, della fine del secolo XI. Ha tre discorsi sull'Assunzione (Parigi, B.N. lat. 12413, fol. 120v-124v), falsamente" attribuiti a Cristiano di Chartres o a Guglielmo di Cluny (cfr. Leclercq]., Prédicateurs bénédictins aux XI et XII siècles, in «Rev. Mabillon» 3 3 0 94 3) p. 48- 7 3).

20. AELFWIN DI NEWMINSTER (sec. XI). Nel 1035 divenne Abate di Newminster. Tra il 1012 e il 1020, compose due Orationes ad sanctam Mariam (Cfr. W. DE GRAY BIRCH, Liber vitae. Register and Martyrology of New Minster and Hyde Abbey Winchester, London (Hampshire Record Society), 1892, p. 251-282).

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Prières anciennes ..., p. 133.

21. ANONIMI DEL SECOLO XI. È degna di rilievo l'anonima Oratio ad sanctam Mariam (corrispondente all'Oratio 53 dello pseudo-Anselmo [«O intemerata et in aeternum benedicta»] pubblicata dal Gerberon (nel Migne, PL 158, 959-960), designata dal Wilmart come «la plus célèbre des prières privées» (Auteurs spirituels ..., p. 474-504) e che ottenne«un succès incroyable» (ibid. p. 474), e ha figurato in quasi tutti i libri d'Ore: «par centaines et centaines que se comptent ... les exemplaires de cette espèce, manuscrits et imprimés, du XIV au XVI siècle» (ibid., p. 478). S. Edmondo di Canterbury, al quale è stata attribuita, era solito recitarla ogni giorno seguito da tanti altri (ibid., p. 482-4 e 493-4).

In un'altra anonima Oratio pubblicata da Dom J. Leclercq (Formes anciennes de l'Office marial, in «Eph. Lit.» 74 [1960] p. 91) viene messa in rilievo la maternità spirituale di Maria SS. («Ergo, mater nostra, pro filiis ora, et Deo filio nos reconcilia») e la regalità di Maria sugli Angeli («Ibi [in caelo] tibi servit angelorum ordo»).

Sec. XI-XII

A) *In Oriente*

1. GIOVANNI FURNES (+in. sec. XII). Di questo Teologo ci è giunto un Discorso sulla traslazione del corpo della Theotocos degno

di ogni venerazione, ove si stabilisce che esso è risorto da morte prima della risurrezione generale. Questo discorso è stato pubblicato da Gregorio M. Palamas come appendice alle Omelie di T eofane Kerameos, Gerusalemme, 1860, p. 271-276.

2. EUTIMIO ZIGABENO (sec, XI-XII). Monaco, teologo ed esegeta bizantino. Parla di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Commentarius in quatuor Evangelia (PG 128, 107-1502): 1) Nell'Evangelium secundum Matthaeum: genealogia (115d- 127a); dubbio di S. Giuseppe (127d-131c); concepimento verginale (130d-134b); verginità dopo il parto (134d-135b); la venuta dei Magi (135c-147a); fuga in Egitto (147b-151b).

2) Commentarius in Lucam: perché Maria fu sposata a Giuseppe (866d-867a); l'Annunciazione (867a-870d); visita ad Elisabetta:

Cristo parlò per bocca di sua madre e Giovanni udì con le orecchie di sua madre (871a); il «Magnificat» (871d-374a); Iddio ha operato in Maria «grandi soprannaturali miracoli» (874a); verginità nel parto (890ab); profezia di Simeone sul dolore di Maria (894d-895a); lo smarrimento di Gesù dodicenne (895-898d).

3) Commentarius in Joannem: le nozze di Cana (1147a-1154d); Gesù raccomanda al discepolo «maxime dilecto», la Madre sua «summe dilectam» (1470bcd).

b) L'Encomium in adorationem oenerandae zonae Sanctissimae Deiparae et fasciarum Domini (PG 131, 1243- 1250), secondo il P. Jugie, non può attribuirsi ad Eutimio Zigabeno.

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., «DThC», 1777-1782).

B) *In Occidente*

1. PIETRO D'ALFONSO (1062-1106c). Da giudeo (Rabbi Sephardi) si fece cristiano nel 1106. Nel suo «Dialogo col giudeo Mosé», si trova il «Dialogus VII: Quomodo Virgo Maria, de Spiritu Sancto còncipiens sine viri commixtione peperit» (PL 157, 613-617).

---

9 Questo Sermone era stato di già pubblicato sotto il nome di S. Alberto Magno dal P. M. von Loe, Bonn, 1916.

2. GELTRUDE DI POLONIA (+1108). Fu Figlia del Re Mesko II di Polonia e sposa di Iziaslaw, Re di Kiev (+1078), madre del Re Pietro Jaropolk (+1087). Nel cosiddetto CODEX GERTRUDIANUS che si conserva a Cividale del Friuli, vi sono alcune PRECES mariane, composte, a quanto sembra, dalla pia regina tra il 1078 e il 1085. In esse Ella si professa ripetutamente umile e indegna «serva

della Madre di Dio» e a Lei raccomanda ripetutamente il suo figlio Pietro «affinché sia servo suo e del Figlio suo Gesù Cristo» (cfr. BARRÉ H., Prières anciennes ..., p. 279-286).

BIBLIOGRAFIA: MEYSTOWICZ W., Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II regis Poloniae, in «Antemurale», 2 (1955) p. 103-157 (edizione completa con la riproduzione delle miniature).

3. S. ANSELMO D'AOSTA, ARCIV. DI CANTERBURY (1033-1109).

Teologo insigne, «Padre della Scolastica», Dottore della Chiesa, a 15 anni entrò nella scuola abaziale benedettina di Bee, in Normandia. Ivi, nel 1060, si fece monaco; tre anni più tardi diveniva Priore, e nel 1073, Abate. Nel 1093 veniva nominato Arcivescovo di Canterbury.

Il problema dell'autenticità delle sue opere devozionali è stato definitivamente risolto nel 1924 da Doro Wilmart, O.S.B. Le recueil des prières de saint Anselme. Introduzione alle Meditations et Prières de Saint Anselme, vol. XI, Maredsou, Paris 1929, pp. 1-IxII; La tradition des Prières de S. Anselme. Tables et notes, in «Rev. Bénéd.» 36 (1924) pp. 5 3-71); Auteurs spirituels et textes dévots du moyen age latin, Paris, 1932, p. 157. Le conclusioni critiche del Wilmart sono state accettate da Schmitt nell'edizione critica S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia. Ad fidem codicum recensuit Salesius Scbmitt, O.S.B., 5 voll., Edimburgi 1946-1951 (PL 158-159).

L'importanza di S. Anselmo nel campo mariologico è ben nota.

Dopo due secoli di scarsa produzione mariologica, Egli appare come il rinnovatore e il propulsore del movimento mariologico al tramonto del sec. XI, preparando la via a S. Bernardo ed ai mariologi susseguenti.

Egli è l'iniziatore della Mariologia scientifica. Sono autentiche: a) nel periodo in cui S. Anselmo era Priore a Bee: Meditazione II, Preghiere 63-65, 69, 71, 74 (1070). Meditazione III, Preghiere 50-52 (1077);

387

b) nel periodo in cui era Abate in Bee: Preghiere 20, 23, 24, 67-68, 72, 75 (scritte prima del 1085);

c) nel periodo dell'Arcivescovado di Canterbury: Meditazione XI (1099-110). Prologo e preghiere 9,34, 41 (scritte prima del 1104). Queste 19 preghiere e tre meditazioni contenute nella Patrologia del Migne (PL 158, 942-968) sono ritenute come autentiche.

Abbiamo quindi di S. Anselmo i seguenti lavori:

1) - Liber de conceptu virginali et originali peccato (PL 158, 431-464):

a) Cap. XI: «Quod propagatio de Virgine non subiacet legi et meritis naturalis propagationis» (PL 158, 445a-446c);

b) Cap, XVIII: «Quod de Virgine justa Deus conceptus sit, non necessitate, quasi de peccatrice nasci non posse, sed quia sic decebat» (PL 158, 45lab);

c) Cap. XX: «Quod natus de Virgine, pro originali peccato habuerit originalem justitiam» (PL 158, 452ab);

2) - Tre preghiere alla Vergine:

a) Oratio 4 (ol. XLIX) ad S. Virginem Mariam (PL 158, 948c- 950b);

b) Oratio LI (ol. L), ad S. Virginem Mariam, (PL 158, 950b- 952c);

c) Oratio LII (ol. LI), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 952-c- 959b).

Queste tre preghiere autentiche sono state composte, probabilmente, fra il 1063 e il 1070 (v. WILMART A., Les propres corrections de saint Anselme dans sa grande prière à la Vierge. In «Rech. de Théologie ancienne et médiovale», 2 [1930] pp. 189-204).

Sono stati falsamente attribuiti a S. Anselmo i seguenti scritti mariani:

a) la Homilia IX, in Evangelium sec. Lucam: Intravit [esus in quoddam castellum, etc., Le 10, 38, (PL 158, 644-649). Questa Omelia si trova anche nell'Omeliario di Paolo Diacono (PL 95, 1505- 1508) ed è attribuita a Ralph d'Escures, il quale l'avrebbe composta quando era Abate di S. Martino di Séez (1089-110), Cfr. WILMART A., in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen àge», 2 (1927) p. 16-23.

b) l'Oratio XLVI (ol. XLV), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 942b-944b). È forse d'origine italiana; cfr. WILMART A., in «Revue Bénédictine», 36 (1924) p. 67;

388

c) l'Oratio XLVIII (ol. XLVI), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 945 ad), di autore ignoto; cfr. WILMART A., I.e.

d) l'Oratio XLVIII (ol. XLVII), ad eandem Dei Matrem (PL 158, 946ab); questa preghiera si trova nel «Book of Cerne», 58, ed. A.B. Kuypers, Cambridge, 1902, p. 143 e viene attribuita ad Alchfrido, sec. VIII;

e) l'Oratio XLIX (ol, XLVIII), ad eandem Dei Matrem (PL 158, 946b-948b); è di epoca carolingia, sviluppata in seguito dallo ps-Anselmo (Maurille de Rouen) e riportata anche in PL 101, 1400 ab; cfr. WILMART A., Auteurs spirituels, Paris, 1932, p. 324;

f) l'Oratio LIII (ol. LII) ad S. Virginem Mariam et ad S. Joannem Evangelistam (PL 158, 959c-960b); sembra che sia stata composta a Clairvaux nel sec. XII,

da autore ignoto; cfr. WILMART A., La prière à Notre Dame et à S. Jean ..., in «Suplement de la Vie Spirituelle», 7 (1923) pp. 175-181;

g) l'Oratio LIV (ol. LIII), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 960b-961b);

h) l'Oratio LV (ol. LIV), ad eandem S. Virginem Mariam (PL 158, 361c-362c);

i) l'Oratio LVI (ol. LV), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 962d-963a);

1) l'Oratio LVII (ol. LVI), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 963ac);

m) l'Oratio LVIII (ol. LVII), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 963c-964b);

n) l'Oratio LIX (ol. LVIII), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 964b-965a);

o) l'Oratio LX (ol. LIX), ad S. Virginem Mariam (PL 158, 965a-966b);

p) l'Oratio LXI (ol. LX), Rythmus ad S. Virginem (PL 158, 965-968); è di autore ignoto del sec. XI o XII. Il Glorieux l'attribuisce ad Anselmo di Bury (Pour reualoriser Migne. Tables rectificatives. Mélanges de Science Religieuse, 9 (1952) cabier supplementaire, Lille, Faculté Catholique, 1952), ma il Wilmart (Auteurs spirituels, p. 160) non lo ritiene possibile. V. anche, su ciò, CHEVALIER H., Repertorium hymnicum, n. 11138, e DREVES G., Analecta hymnica, t. 48, p. 99-101.

q) Hymni et Psalterium de Sancta Virgine Maria (PL 158,

389

1035-1050); secondo il Glorieux (p. 620) appartengono, probabilmente, a Bernardo di Morlas.

r) il Dialogus Beatae Mariae et Anselmi de Passione (PL 159, 271-290); v. BARRÉ H., Le planctus Mariae, in «Revue d'Ascetique et mystique», 28 (1952) p. 266.

s) il Tractatus de Conceptione B.M.V.» (PL 159, 301-318) è di Eadmero.

t) il Sermo de Conceptione B. Mariae (PL 159, 318-324; v.

EMMEN A., O.F.M., Epistola pseudo-anselmiana «Conceptio veneranda», eiusque auctoritas in litteratura mediaevali de Immaculata; in «Virgo Immaculata», vol. IV, pp. 137-150;

u) il Miraculum de conceptione S. Mariae (PL 159, 323-326); v. VACANDARD E., Les origines de la fète de la Conception, in «Revue des questions historiques», 61 (1897) pp. 176-177.

BIBLIOGRAFIA: MENSING, O. S. B., De Marialeer van den h. Anselm. In «Handelingen van het Vlaamsch Maria-Congres te Brussel, 8-11. September 1921» (2 voll., Brussels 1922, pp. 250-259); JONES R. T., Sancti Anselmi mariologia, MundeIein, III.: Seminarium S. Mariae ad Lacum 1937, 88 pp.;

BRUDER I., S. M., The Mariology of Saint Anselm of Canterbury. Dissertation presented to the Faculty of Theology of the University of Fribourg (Switzerland), Mount St. John Press, Dayton, Ohio 1939, XXII-213 pp.; ALAMEDA S., O. S. B., Escritos mariològicos de San Anselmo, in «Liturgia» 1 (1946) p. 153-157; EMMEN A., O.F.M., De Betekenis van St. Anselmus voor de Onbevlekte Ontvangenis, in «Studia Catholica» 29 (1954) pp. 249-262; BORNTRAGER C., O. S. M., The Service of Our Lady according to St. Anselm of Canterbury; in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 12 (1963) p. 17-56.

4. ERBERTO DI LOSINGA (1050-1119). Uomo santo e dotto, fu Vescovo di Norwich e fondatore delia cattedrale della sua città episcopale. Ci rimangono di lui molte lettere e 14 discorsi, fra i quali uno sull'Assunzione, di cui è vigoroso assertore.

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., S. D.B., Nuovi elementi sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum» 12 (1950) p. 419.

5. GUGLIELMO DI S. GERMER DE FLAY. Benedettino del sec. XI-XII, autore di alcuni discorsi mariani (v. Leclercq f., Prédicateurs bénédictins aux XI et XII siècles, in«Revue Mabillon» 33 [1943] p. 60).

6. S. IVO vesc. DI CHARTRES (1040-1117). Ha lasciato i due seguenti sermoni mariani:

390

a) Sermo XI, in Purificatione S. Mariae, (PL 162, 575-577);

b) Sermo XV, in Annuntiatione B. Mariae (PL 162, 583-586).

7. EADMERO DI CANTERBURY. Monaco benedettino inglese, vissuto tra il secolo XI e il XII. Fu segretario, discepolo e biografo di S. Anselmo d'Aosta nel periodo di tempo in cui sedette sulla cattedra episcopale di Canterbury (dal 1093 al 1109). Umilissimo, fu devotissimo della Vergine. Il suo Tractatus de Conceptione sanctae Mariae (pubblicato dai PP. H. Thurston e Th. Slater, Herder Friburgo Br. 1904), che è il primo del genere, gli ha dato il diritto di essere salutato «il primo teologo dell'Immacolata». È stato anche pubblicato, con traduzione italiana, insieme al De Excellentia V.M. (PL 159, 557c-580c) condotta sul testo del codice ms. 371 del «Corpus Christi College» di Cambridge, dalla «Liberia Mariana Editrice» di Roma. Secondo il Glorieux (Pour reualoriser Migne ..., p. 62), il «De excellentia» non sarebbe autentico; ma il

Laurentin, basandosi sul Wilmart (in «Archives d'histoire doctrinale et litteraire du moyen àge», p. 9) lo ritiene autentico.

Il De IV virtutibus Mariae (PL 159, 579d-586d) attribuito ad Eadmero, sarebbe, secondo il Barré, di Guglielmo di Malmesbury (+1145); (cfr. Barré H., Le «de quatuor virtutibus» et son auteur, in «Eph. Mar.» 3 (1953) p. 231-244).

BIBLIOGRAFIA: GEENEN G., O. P., Eadmer le premier théologien de l'Immaculée Conception, in «Virga Immaculata» V, p. 90-136; In., Alcune belle preghiere di Eadmero (1141) alla Vergine Immacolata, Regina del Cielo e della terra, in «Vita cristiana» 23 (1954) pp, 601-620; ALDAMA J. L. de, S. I., Eadmero y S. Bernardo, in «Eph, Mar.» 10 (1960) p. 489-498. LAMY de la CHAPELLE M., O. S. B,. Le mystère de la purité de Marie selon Eadmer, in «Rev. asc. myst.», 38 (1962) p. 5-36; VHITE D., O. S. M., Marian Servitude according to Eadmer of Canterbury, in «Studi storici O.S.M.» 14 (1964) p. 5-36. Rinnon I., S. I., La realeza de Maria en Eadmero, in «Est. mar.» vol. 17, p. 125-135; BONNAR A., O. F. M., Eadmer «De conceptione Sanctae Mariae», in «Irish eccl. ree.», 90 (1958) p. 378-391.

Sec. XII

A) *In Oriente*

1. GIOVANNI DI GERUSALEMME (in sec. XII). Nella Vita S. Joannis Damasceni (PG 94, 429a-490b), parla di Maria SS. nelle colonne

457a-458a (Preghiera), 457c-458c (miracolo), 471c-472c (apparizione).

2. GREGORIO III Patr. Armeno (+1166). Ha lasciato alcuni inni mariani (cfr. Laudes et hymni ad SS. Mariae Virginis honorem ex Armenorum Breviario excerpta, Venetiis 1877, p. 20-23).

3. NERSETE IV KLAYESTI (1102-1175). Poeta armeno. Alcuni suoi inni mariani si trovano nell'opera Laudes et hymni.

4. S. NERSETE LAMPROMETZI Arciv. di Tarso (1154-1198). Poeta e oratore armeno. Esalta la Vergine in alcuni inni contenuti in «Laudes et hymni...» Venetiis 1877. È anche autore di un lungo sermone «de Deipara», edito in armeno da P. Oskian (Vienna 1926). Gli ultimi paragrafi di questo sermone

sono stati inseriti nel «Synassario» e vi si parla dell'Assunzione di Maria SS., in anima e corpo, al cielo (PO 5, p. 385-389).

BIBLIOGRAFIA: MÉCÉRIAN J., S. J. La Vierge Marie dans la littérature Médiévale de l'Arménie. Grégoire de Narek et Narses de Lambron. Beyruth (Publications de l'Institut de Lettres Orientales 1954 (Collection Armènologique, 1).

5. TEOFANE CERAMEO (sec. XII). Ha lasciato due Omelie:

a) la Homilia LIII, in Annuntiationem sanctissimae Dei Genitricis (PG 132, 927c-942b);

b) la Homilia LX, in illa verba: «Intravit]esus in quoddam castellum». Dieta est in festa Dormitionis sanctissimae Virginis Deiparae (PG 132, 1047c-1059a).

6. TEODORO PRODROMOS (sec. XII). Ha lasciato i Commentarli in carmina sacra Melodorum Cosmae Hierosolymitani et Joannis Damasceni, ed. Stevenson H.M., Romae 1888; nonché una poesia In Praesentationem Deiparae (PG 133, 1177-1178). Asserisce vigorosamente l'Immacolata Concezione.

7. ANONIMO (senza data). In un'altra Vita S. Joannis Damasceni (II), vi è un Planctus B.M. Virginis (PG 94, 493ab) e la narrazione di un miracolo (494cd).

B) *In Occidente*

1. S. BRUNO D'ASTI, vescovo DI SEGNI (+1123). Ha le seguenti Omelie mariane:

a) Homilia XXI, in Purificatione S. Mariae Virginis (PL 165, 768-770);

b) Homilia CXVII, in Assumptione B.M. Virginis, (PL 165, 839-840);

c) Homilia CXIX, in Nativitate Dei Genitricis Mariae (PL 165, 840-842);

d) Sermo II, in Purificatione B.M. Virginis (PL 165, 865-866). Parla inoltre della Vergine nelle «Sèntentiae»:

a) Liber secundus: De ornamentis Ecdesiae, cap. V: de humilitate (PL 165, 915-919);

b) Liber quintus: De laudibus beatissimae Virginis Mariae (PL 165, 1021-1032).

2. GUIBERTO ABATE DI NOGENT (1053-1124). Ha lasciato un Liber de laude Sanctae Mariae (PL 156, 537-578). Parla di Maria SS. anche nel trattato De Incarnatione contra [udaeos, liber I: De conceptione Filii Dei intra Virginem (PL 156, 489-498).

3. ERMANNO MONACO (prima metà del sec. XII). È autore del De miraculis S. Mariae Laudunensis, libri tres (PL 156, 961-1018).

4. ILDEBERTO DI LAVARDIN. Dopo essere stato, con ogni probabilità, monaco di Cluny nel 1096, fu vescovo di Le Mans. Esiliato, tre anni dopo, in Inghilterra per motivi politici, nel 1125 veniva trasferito alla sede arcivescovile di Tours. Fu tra i più quotati rappresentanti dell'umanesimo francese del sec. XII. Nel 1100-1101 visitò due volte Roma e compose le «Elegie a Roma» (v. «Italia Cattolica», a. 1950, n. 2). Ha lasciato, tra l'altro, un inno delizioso a Maria (v. Battelli G., L'inno alla Vergine di Ildeberto di Lavardin, in «Città di vita» 6 [1951] pp. 292-294). Una strofetta dice.

«Supplicibus - famuli precibus - "digneris àdesse» (l.c., p. 294).

Ad Ildeberto sono stati falsamente attribuiti i discorsi editi da

Beaugendre nel 1708 e riprodotti dal Migne (PL 171, 343a-946c): v. LAURENTIN-TABLE, pp. 149-150.

Parla di Maria nei luoghi seguenti:

a) Senno LV, in Annuntiatione B. Mariae sermo unicus. De Incarnatione (PL 171, 605-610);

b) Sermo LIX, in festa Assumptionis B. Mariae, et de laudibus sermo primus (PL 171, 627-631);

c) Vita B. Mariae Aegyptiacae (PL 171, 1321-1340). Non sono di Ildeberto i sermoni seguenti:

a) il Sermo LVI, in festa Purificationis B. Mariae senno primus (PL 171, 611-614): appartiene a Goffredo Babion (+1160): cfr. BONNES J., in «Revue Bénédictine» 56 (1945-1946) p. 200;

b) il Sermo LVIII, in festa Purificationis B. Mariae sermo secundus (PL 171, 615-623) e il Sermo LVIII, in festa Purificationis B. Mariae sermo tertius (PL

171, 625-627) appartengono a Pietro Lombardo: cfr. De GHELLINCK J., in DthC, 12, 1961;

c) il Sermo LX, in festa Assumptionis B. Mariae sermo secundus (PL 171, 631-636) appartiene a Pietro Comestor (+1179); cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 150;

d) il Sermo LXI, in festa Assumptionis B. Mariae sermo tertius (PL 171, 636-639) appartiene a Maurizio di Sully (+1196): cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 170.

5. RUPERTO DI DEUTZ (1075c-l 130). Abate benedettino dotto teologo e scrittore fecondo. Tratta egregiamente di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) In Cantica Canticorum, de Incarnatione Domini Commentarius (PL 168, 839-962): interpretazione del Cantico dei Cantici.

b) De divinis officiis libri XII:

1) Lib. III, Cap. XIX: Cur Evangelista Christi generationem ita contexuit utillum ad Joseph potius quam ad Mariam deduceret (PL 170, 77-79); Cap. XXV: Cur in Purificatione S. Mariae candelas portemus (PL 170, 87-88).

2) Lib. VII: Cap. XXV: Quod nos recte B. Mariam in principio nostrae laetitiae proponimus in hac processione, omni Dominica, ad eius memoriam prima statione divertentes, et quod credendum non sit, quod Dominum resurgentem ipsa non viderit, et quod inter testes mater scribi non debuerit (PL 170, 205-208).

394

3) Lib. VIII: Cap. XIV: Cur statio ad S. Mariam (PL 170, 233).

c) Vita S. Hereberti Archiep. Coloniensis Cap. XIII: Quod Sancta Dei Genitrix illi apparuit, et quo in loco coenobium construere deberet, indicavit (PL 170, 404c-405b).

d) De laesione virginitatis: Cap. VII: De humilitate B. M. Virginis, quod causa illi fuerit vovendae virginitatis (PL 170, 551b- 552a).

e) Commentarius in Joannem, I, 13 (PL 169, 790).

BIBLIOGRAFIA: AUDISIO C., S. D. B., La missione di Maria SS. verso gli uomini secondo Ruperto di Deutz, Roma, 1949; PEINADOR M., C. M. F., El designo divino en la historia de la salvaciòn segun Ruperto de Deutz a la luz de Gen. 3, 15 e Apoc. 12, 1, in «Claretianum» 4 (1965) p. 141-172; SPILKER R., O. S. B., Maria-Kirche nach dem Hoheliedkommentar des Rupertus von Deutz, in «Maria et Ecclesia», vol. III, Romae, 1959, p. 291-317.

6. GOFFREDO BABION. Scolastico d'Anger all'inizio del sec. XII.

Dirigeva la scuola episcopale tra il 1103 e il 1110. S'immischiò negli intrighi suscitati in Francia dallo scisma del 1130 e vi guadagnò un vescovato (Cfr. «Neues Archiv.» 8 (1883) p. 191-193.

Fu uno dei più grandi predicatori del sec. XII. È autore dei discorsi Ad Fratres in eremo (PL 40, 1233-1358). Morì nel 1158. A lui appartiene il Sermo 56 in festa Purif. (PL 171, 615c-627b), falsamente attribuito ad Hildeberto di Lavardin (v. Bonnes T., in «Rev .. Bénéd.» 59 [1945-1946] p. 200, n. 8).

7. GOFFEDO DI VENDOME (+1132). Abate benedettino, autore di due sermoni mariani:

a) Sermo VII, in Purificatione Sanctae Mariae (PL 157, 262- 266);

b) Sermo VIII, in omni festivitate B. Mariae Matris Domini (PL 157, 266-270).

8. GUERINO DEGLI ESSARTS, Abate di S. Evroult (+1137. Ha un «Mariale» inedito composto di 13 sermoni mariani (Parigi, B. N. lat. 2594; Troyes 444; Reims 1394; Cambridge, S. John's Coll. 82; Londra, Lambeth 420 ecc. Per l'attribuzione cfr. Hist. litt. de la France, XI, p. 639.

395

9. BERNARDO DI MORLAS (+1140c.). Monaco benedettino, morto verso il 1140. È autore del celebre poemetto Mariale (di cui fa parte l'inno: «Omni die - clic Mariae ...») edito dal P. Ragey sotto il nome di S. Anselmo, Tournai 1885.

10. UGO DI S. VITTORE (+1141). Filosofo, teologo e mistico, nel 1133 fu direttore della Scuola di Parigi e lasciò molte opere di gran valore. Dante lo celebra nel Paradiso (XII, 133). Di Maria SS. parla negli scritti seguenti:

a) De B. Mariae virginitate (PL 176, 857-876): V. VERNET F., Hugues de Saint Victor, in DthC, 7, 246.

b) De Verbo Incarnato collationes tres: Coll. III: De Incarnatione Verbi, et mysterio eius respectu nuntii et Virginis (PL 177, 320b-324a): v. VERNET F., 1. c. p. 246.

c) Miscellanea (PL 177, 470-900): Lib. I, Tit. LXXXI: De eo quod scriptum est: Cum esset (516a-518b); Lib. II, Tit. LXXXII: De nuptiis ... in Cana (5176-5186);

Lib. III, Tit. LXXXVIII: Mysterium de Purificatione Mariae (520a): V. LAURENTIN-TABLE, p. 151.

d) Sermo de Assumptione B. M. Virginis (PL 177, 1209- 1222).

Sono stati falsamente attribuiti ad Ugo di S. Vittore i seguenti scritti:

a) Le Quaestiones et Decisiones in Epistolas D. Pauli. In «Epistolam II ad Timotheum, quaestio V: Quaeritur de qua tribu erant Christus et Maria (PL 175, 603d-604a). Il vero autore è, probabilmente, Erberto di Bosheam: cfr. GLORIEUX P., Essai sur les «quaestiones» du Pseudo-Hugues de Saint-Victor, in «Rech. de Théologie ancienne et médiévale», 19 (1952) pp. 48-59.

b) Miscellanea (PL 177, 656-896):

1) Lib. III, Tit. XXVI, Virga et flores (656d-657d). Tit. XC, De incarnatione Verbi (692ac); sono di autore ignoto: cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 151.

2) Lib. V, Tit. XLIV, De B. Mariae semper Virginis praeconiis (770d-772b). È di Nicola di Chiaravalle (cfr. PL 144, 736-740).

3) Lib. V, Tit. CXXV, De Assumptione B. Mariae et ejus decessus praeconiis (807c-808b): è dello Pseudo-Abdon di Saint-Germain (fine sec. XII), cfr. BARRÉ H., in «Études mariales» 7 (1949) p. 84.

4) Lib. VI, Tit. XIV, De tribus supplicationiòus seu rogationibus principalibus (824b-825a). Appartiene a Riccardo di S. Vittore: cfr. CHATILLON J., Autour des Miscellanea, in «Revue ascetique et mystique», 25 (1949) pp. 299-305. Tit. XXVII, Quod multipli ratione Maria dicatur virga (826c-827c). È un compendio dell'opera «De comparatione Christi ad florem et Mariae ad virgam» di Riccardo di S. Vittore (PL 196, 1031-1032): cfr. CHATILLON J., in «Rev. asc. et myst.» 25 (1949) pp. 299-305. Tit. XXVIII, De matte et puero in Aegyptum profugis (827c-830a): appartiene a Riccardo di S. Vittore: cfr. CHATILLON J., l. c., Tit. CXXXIV-V, De tribus mirabilibus in Maria et de bonis fecunditatis Mariae (862cd): cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 151.

5) Lib. VII, Tit. LIV, De quadruplici Purifìcatione (896ac): di autore ignoto: cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 151.

c) Undici Sermoni mariani (PL 177, 907-1183) appartengono a Riccardo di S. Vittore.

d) Sermo de Assumptione B. M. Virginis (PL 177, 1209- 1222).

BIBLIOGRAFIA: SAGE A., presso «Maria» del P. Du Manoir, II, 686-693; BARON R., La pensée mariale de H. de S. V., in «Rev. asc. myst.» 31 (1955) pp. 249-271.

11. PIETRO ABELARDO (1079-1142). Filosofo (il più importante del sec. XII) e teologo francese, ebbe una vita battagliera e avventurosa. Tratta di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Sermo I, in Annuntiatione B. V. Mariae (PL 178, 379a- 388a);

b) Sermo II, in Natali Domini (PL 178, 3886) 3986);

c) Sermo V, in Purificatione S. Mariae (PL 178, 4176- 4256);

d) Sermo XXVI, in Assumptione B. Mariae (PL 178, 5396- 5476);

e) Sic et non (PL 178, 1329a-1610a):

Cap. LIX: Quod de promisso sibi partu Maria dubitaverit et non (1428ac); Cap. LX: Quod Verbum Dei in utero Virginis simul animum et carnem susceperit, et non (1428c-1429b); Cap. LXI: Quod Joseph suspicatus sit Mariam adulteram, et non (1429b- 1430c); Cap. LXII: Quod Christus clauso utero Virginis natus sit, et contra (1430c-1431c); Cap. XIC: Quod sola Maria in anima

passa sit, et contra (1477bd); Cap. CXXIII: Quod coniugium fuerit inter Mariam et Joseph, et contra (1544c-1546a).

f) Hymni et sequentiae (PL 178, 1765-1824): XXII: in Nativitate Domini ad Laudes et vesperas (1790c); XXXVII-XL: in Purifìcatione B. M. Virginis (1792c-l 794c); LX-LXI: in festis B. M. Virginis (1803-1804).

g) Hymnus in Annuntiatione B. .M. Virginis (PL 178, 1815- 1816).

12. GUGLIELMO DI MALMESBURY (1090/6-1143?). Benedettino inglese, celebre storico. Nel suo Liber de antiquitate Glastoniensis Ecclesiae (PL 179, 1681a-1734c) tratta «de quadam imagine B. Mariae» (1698c).

Scrisse, inoltre, il libro De miraculis sanctae Mariae, posti poi in versi dal poeta spagnolo Gonzalo de Berceo. A questa raccolta di miracoli egli premise, a modo di prologo, una dissertazione dottrinane sopra le virtù di Maria SS. (PL 159, 579-586), con una evidente allusione alla sua assunzione in anima e corpo alla gloria del Cielo.

BIBLIOGRAFIA: CANAL J. M., C. M. F., Guillermo de Malmesbury y el pseudo-Agustin. In «Eph. Mar.», 9 (1959) p .479-489.

13. GUGLIELMO DI SAN BERTINO. Ha lasciato le Collationes (tra il 1130-43), 15, De inimicitiis inter mulierem et serpentem, Roma, Vallicelli., B. 24.

BIBLIOGRAFIA: MORIN G., Un théologien oublié du XII. siècle, in «Rev. Bén.» 53 (1941) p. 108-111.

14. UGO FARSIT (1161). È autore del Libellus de miraculis B. Mariae Virginis in urbe Suessionensi (PL 179, 1777a-1800d).

15. ERMANNO ABATE DI S. MARTINO DI TOURNAI (c. 1147). Nel Tractatus de incarnatione Jesu Cbristi. (PL 180, 9a-38c), tratta di Maria SS. nei Capitoli seguenti:

Cap. VIII: De beata Maria destinata ab aeterno, ut ad executionem incarnationis concurreret (28b-32b).

Cap. IX: Idem locus S. Scripturae potest exponi variis modis.

398

Iterum de Beata Virgine Maria, Magnus illius encomiastes (32b-34c).

Cap. XI: Auctor vertit sermonem suum ad B. Virginem quam deprecatur ut misericordiae Matrem (36a-38b).

È anche autore del De miraculis S. Mariae Laudunensis (PL 156, 961-1018).

16. SERLONE DI SAVIGNY, CISTERCENSE (+1148). Autore di discorsi mariani:

a) sull'Assunzione (ms. 2.594 della Bibl. Naz. di Parigi, fol. II);

b) Esposizione del «Magnificat» («Rev. Mabillon», 1922, pp. 26-38;

c) Sermoni sulla Madonna (Ed. Tissier, «Bibl. patr. cisterciensium», Bonofonte 1664, t. VI, p. 115).

17. GELBOINO DI TROYES (+1150). Fu arcidiacono di Troyes, illustre per la sua eloquenza. Nel ms. 3563 della Bibl. Naz. di Parigi, f. 99 e ss., vi è un discorso per la festa dell'Assunzione che probabilmente gli appartiene.

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., S.D.B., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum» 12 (1950) pp. 421-423.

18. S. BERNARDO ABATE DI CHIARAVALLE (1090-1153). È considerato come «l'ultimo dei Padri». Effettivamente, Egli - tradizionalista scrupolosissimo - riassume e sviluppa il pensiero mariano dei Padri e diviene, pei suoi sermoni

mariani e per l'influsso dei medesimi nelle età susseguenti, il «Dottore Mariano» per antonomasia.

Tratta di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Epistola CLXXIV ad Canonicos Lugdunenses, de Conceptione S. Mariae» (PL 187, 332d-336c);

b) Sermo II, in Adventu Domini (PL 183, 40d-43c);

c) Homiliae quattuor super verba Evangelii: Missus est angelus Gabriel ...» (PL 183, 55c-88a);

d) Sermo I, in Purificatione B. Mariae (PL 183, 365c-368b); e) Sermo II, in Purificatione B. Mariae (PL 183, 3686-369c);

f) Sermo III, in Purificatione B. Mariae (PL 183, 369d-372a);

g) Sermo I, in Assumptione B. Mariae (PL 183, 415a- 417b);

h) Serm. II, in Assumptione B. Mariae (PL 183, 417b- 42lc);

i) Sermo III, in Assumptione B. Mariae (PL 183, 421d- 425b);

l) Sermo IV, in Assumptione B. Mariae (PL 183, 425b- 430b);

m) Sermo I, in festa Annuntiationis B. M. Virginis (PL 183, 390b-383a);

n) Sermo II, in festa Annuntiatianis B. M. Virginis (PL 183, 390b-392d);

o) Sermo III, in festa Annuntiationis B. M. Virginis (PL 183, 392d-398c);

p) Sermo infra Octavam Assumptionis, de duodecim praerogativis B. M. Virginis (PL 183, 429b-438c);

q) Sermo in Nativitate B. M. Virginis, de aquaeductu (PL 183, 437d-448b);

r) Sermo LI de diversis: De Mariae Purificatione et Christi Circumcisiane (PL 183, 673d-674b);

s) Sermo in Assumptione B. M. Virginis (PL 184, 100lc- 1010a). Il Mabillon lo dà come dubbio (PL 184, 1001); il P. Balic («Testimonia de Assumptione» Romae, t. I, 1948, p. 204, nota 1) l'attribuisce a Ogiero di Locedio. Recentemente però il Leclercq J. l'ha restituito a S. Bernardo: «Sermon pour l'Assomption restitué à saint Bernard. In «Rech de théol. anc. et méd.», 20 (1953) pp. 5-12.

t) Liber Sententiarum (PL 184, 1135b-1156b):

Sententiae n. 57-58 (PL 184, 1144b). Queste «Sententiae» vengono elencate anche tra le opere dello pseudo-Ugo di S. Vittore (PL 177, 862b: Miscellanea, lib. VI, tit. 134-135). Secondo Dom J. Leclercq, si tratta,

probabilmente, di sentenze bernardiane nel senso che sono state pronunziate da S. Bernardo, ma redatte da suoi uditori e trasmesse sotto il suo nome fin dal sec. XII. Per queste ragioni sono e possono dirsi autentiche, nel senso precisato. Cfr. LECLERCQ J., Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits. In

400

«Analecta Sacra Ord. Cisterc.», 9 (1953) pp. 49-50. Cfr. anche LAURENTIN-TABLE, p. 154.

Sono stati falsamente attribuiti a S. Bernardo gli scritti seguenti:

a) il Liber de Passione Christi et doloribus et planctibus Matris eius (PL 182, 1134a-1142a). Estratto da «in Laudibus sanctae Dei Genitricis» di Ogiero da Locedio. Cfr. BARRÉ H., Le Planctus Mariae. In «Rev. asc. et myst.», 28 (1952) pp. 243-266.

b) Tractatus ad laudem gloriosae Virginis Mariae (PL 182, 1142b-1148c). Secondo il Mabillon (PL 182, 1134) è di dubbia attribuzione.

c) la Vitis mystica (PL 184, 636d-704d). Cap. X: De tertio folio vitis, id est tertio verbo Christi in cruce: Mulier, ecce filius tuus (Jo 19, 26-27) PL 184, 658a-659d. È un'opera di S. Bonaventura, quantunque qui sia alquanto interpolata. Cfr. CAVALLERA F., «Dict. de Spir.», I, 1501.

d) il Sermo panegyricus ad beatam Virginem (PL 184, 1010b-1014d). Il testo di questo discorso si trova anche altrove (PL 95, 1515a-1519a). Va attribuito ad Ekberto di Schonau (+1184): Cfr. BARRÉ H., Une prière d'Ekbert, in «Eph. Mar.», 6 (1952) p. 410, nota 5.

e) il Sermo de beata Maria Virgine (PL 184, 1013d-1022b).

È di autore ignoto. Spesso è attribuito ad Ekberto di Schonau, ma solo perché viene confuso col precedente.

f) In antiphonam Salve Regina sermones quatuor (PL 184, 1059d-1078a):

Sermo I (1059-1065). Sermo II (1065-1068); Sermo III (1068-1072); Sermo IV (1072-1078). L'Autore di questi quattro discorsi, con ogni probabilità, è un Cistercense vissuto tra la metà del sec. XII e il 1218. Cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 154.

g) Meditatio in Salve Regina (PL 184, 1077è-1080c). È di autore ignoto. Riportata anche tra le opere dello pseudo-Anselmo da Lucca (PL 149, 583d-590d) e tra le opere di S. Bonaventura (Stimulus amoris, III, c. 19, ed. Vivès, 12, 699a-702b). Il Fischer l'annovera tra le opere pseudo-bonaventuriane («Dict. de Spir», I, 1854).

h) Sermo in canticum B. M. Virginis (PL 184, 1121d-1128).

Appartiene forse al Certosino Guigues (+1136). Cfr. WILMART A., Auteurs spirituels, Paris, 1932, p. 228.

401

i) Oratio devota ad Dominum Jesum et Beatam Mariam matrem eius (PL 184, 1323a-1326). È di autore ignoto. Cfr. CHEVALIER U., Repertorium hymnologicum, n. 19710.

BIBLIOGRAFIA: De Mariae plenitudine gratiae secundum S. Bernardum, Friburgo (Sviz.), 1901; CLEMENCET C., La Mariologie de S. Bernard, Brignais 1909; HANSLER B., Die Marienlehre des hl. Bernhard. Regensburg 1917; VAN DER KERKHOVEN A., De Marialeer van de H. Bernardus, in «Handelinghen van het Vlaamsch Maria Congres te Brussel» 1,921, I, pp. 260-291; VARGA OTTONA DA ZIRC., Die Mariologie des hl. Bernardus von Clairvaux, Innsbruck 1926; AUBRON P., S. J., La Mariologie de S. Bernardo in «Rech. de Se. Rel.» 24 (1934) 543-577; «L'oeuvre mariale de S. Bernard»; MORINEAU B., S. M. M., Comment la doctrine de la maternité spirituelle de Marie s'installe dans la théologie mystique de S. Bernard, in «Bull. Soc. Franç. Ét. Mar.» a. 1935, p. 121-148; TALBOT H., A Jorerunner of St. Bernard mariology, in «The clergy review» 24 (1944) 192-202; SOLA FRANCISCO DE P., S. J., Fuentes patristicas de la Mariologia de S. Bernardo, in «Est. Ecles.» 23 (1949) 209-226; WELLENS M. E., O.S.C.O., L'Ordre de Citeaux et l'Assomption, in «Coll. Ord. Cist. Ref.» 13 (1951) 30-51; BARON H. M., S. J., Saint Bernard et la Vierge Marie, Nicolet, 1950, in 8 gr., 31 pp.; LECLERCQ J., O. S. B., Dévotion et théologie mariales .dans le monachisme occidental, in «Maria» del P. Du Manoir, II, pp. 568-575; LE BAIL A., O. C. R., Bernard (Saint), in «Dìct, Sp.» I, coll. 1485-1490; HUMERES J. M., C. M. F., Quanta polleat auctoritate S. Bernardus in doctrina de Mediatione B. M. Virginis declaranda, in «Eph. Mar.» 2 (1952) p. 325-350; AUNIORD J. B., Citeaux et Notre Dame, in «Maria» del P. Du Manoir, II, p. 581-613; ROSCHINI G., n Dottore Mariano, Roma 1953, 204 pp.; GARCIA C., O. C. S. O., San Bernardo Cantore de Maria; Las doce prerogatiuas de Maria segun S. Bernardo, Avino 20 Barcellona 1953, 226 pp.; BERNARD P., Saint Bernard et Notre-Dame, étude d'àme, textes originaux et traductions, ed. Desclée de Brouwer, 1953, 432 pp.; BARRÉ H., S. Bernard, docteur marial. in «Anal. S. O. Cist.» 9 (1953) p. 92-113; OUIMET A., Marie et notre Rédemption, 61 pp. Thesis ms pro Laurea in S. Theol. apud Pont. Ath. «Angelicum»; RICHARD J., M. S. C., Le sens de la Maternité divine dans la Théologie mystique de Saint Bernard (Homélies «Super Missus est»). Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1959; BAUER J. B., Lo pseudo-Origene, fonte di S. Bernardo nel sermone «De Aquaeductu» in «Marianum» 22 (1960) p. 370-372; Lono P. N., La mediaciòn de Maria Santisima segén la mente de San Bernardo, in «Regina mundi», 6 (1962) p. 16-22; 89-104; LAURENTIN R., «Verbum ... non capiebatur in se». Divinité du Christ et foi de Marie selon Saint Bernard, in «Marianum», 27

(1965) p. 426-431; LECLERCQ J. O. S. B., «Marie Reine», dans les sermons de Saint-Bernard, in «Coll. Cìst, Ref.», 26 (1964) p. 266-276.

19. ISACCO ABATE DI STELLA (+1155). Abate Cistercense, autore dei seguenti discorsi mariani:

a) Sermo 51: In Assumptione B. Mariae (PL 194; 1862-1866);

b) Sermo 52: In Assumptione B. Mariae (PL 194, 1866- 1870);

402

c) Sermo 53: In Assumptione B. Mariae (1869-1872); d) Sermo 54: In Nativitate B. Mariae (1872-1876).

BIBLIOGRAFIA: HEURTEBIZE B., «DThC.», VIII, 14; O'DONNELL K., O.S.M., Tbe Sermons on the Assumption of Isaac, the Abbot of Etoile. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1962.

20. PIETRO IL VENERABILE, ABATE DI CLUNY (+1156). Prescrisse la celebrazione, ogni giorno, di una Messa all'altare della Madonna. Prescrisse, inoltre, che ogni giorno, nell'infermeria, fossero cantate le Ore (Ufficio) della Madonna. Prescrisse, infine, che nella processione dell'Assunzione e nelle grandi feste venisse cantata la «Salve Regina». Motivo di queste ordinanze: «l'amore supremo e immenso che ogni creatura ragionevole, e con tutti i mezzi di cui può ragionevolmente disporre, deve rendere, dopo che all'Autore di tutti i beni, a Colei che fu la Madre dell'Autore di tutti i beni» (Statuta, 76, PL 189, 1048; ibid. 54, 1040; 60, 1041). Ha lasciato varie prose, antifone e responsori mariani (PL 189, 1019; Wilmart A., in «Rev. bénéd.» 55 [1939] pp. 65-69).

Nega in Maria la visione beatifica durante la vita terrena, l'onniscienza e i carismi degli Apostoli. «La pietà e la devozione verso la Vergine - dice - non devono andare oltre la regola della fede» (Epist. III, 7, PL 189, 184).

BIBLIOGRAFIA: LECLERCQ J., Pierre le Vénérable, Saint Wandrille 1946, pp. 219- 222; Ibid., pp. 13, 309 e 337.

21. B. GUERRICO ABATE D'IGNY (1080-+1157). Cistercense, discepolo di S. Bernardo. Lasciò i seguenti discorsi i quali - al dire del Mabillon - «meritano di essere letti con lo stesso rispetto con cui si leggono quelli di S. Bernardo» (PL 185, 10): parla infatti della Madonna con grazia, con genialità.

a) Sermones in festa Purificationis B.M.V. (PL 185, 63-92): 1) Sermo I: de caeremoniis lumiinum hoc festa usitata (63- 67);

2) Sermo II: quanto sit affectu occurrendum Jesu advenienti (67-71);

3) Sermo III: Quomodo Simeon imitandus (71-75);

4) Sermo IV: De quatuor purificatiottis nostrae generibus (75- 79);

403

5) Sermo V: de mundanda et adornanda Christo anima (79- 89);

Questo discorso, secondo il Laurentin, è assai dubbio. Cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 155.

6) Sermo VI: De perficienda nostri purificatione, ut Domino sisti possimus (89-92);

b) Sermones in Annuntiatione Dominica (PL 185, 115-128); 1) Sermo I: De gaudio huius diei et de laudibus Virginis Matris (115-119);

2) Sermo II: De Verbi incarnatione in Maria et in anima fide li (120-124)

3) Sermo III: De huius mysterii signis (124-128);

e) Sermones in Assumptione B.M.V. (PL 185, 187-200):

1) Sermo I: Quod Maria duplici titulo sit Mater, quodque recte dicatur tbronus Dei (187-190);

2) Sermo II: De mutuo amore Jesu et Mariae (190-193);

3) Sermo III: De quiete spirituali (193-197);

4) Sermo IV: Quod B. V. Mariae et Marthae officia implevit (197-200).

d) Sermones in Nativitate B.M.V. (PL 185, 199-206):

1) Sermo I: Comparatio partus virginis cum vite quae incorrupta dat odorem suum (199-203);

2) Sermo II: De pulchritudine sanctae dilectionis (203-206).

FONTI: GUERRICUS IGNIENSIS. Mariale ... Traduction et présentation de P. Robert Thomas O,.S.C.O. [Chambarand. s. e., 1960]. 138, [1] p. 20.

BIBLIOGRAFIA: DE WILDE O., Cist., De Beato Guerrico Abbate Igniacensi eiusque doctrina de formatione Christi in nobis, Westmalle 1935, c. 4: De formatione Christi in nobis per Mariam (pp. 95-112); THOMAS ROBERT, O.S.C.O., Le bienbeureux Guerric et Notre-Dame, in «Coll. Ord. Gist. Ref.» 19 (1954) p. 286-295; 20 (1955) p. 110-118; 245-252; BONARD MARIECLAUDE, O.S.C.O., Le Cbrist, Marie et l'Église dans la prédication du Bx Guerric d'Igny, ibid., 19 (1957) p. 273-299).

22. ZACCARIA VESCOVO DI CRISOPOLI (+1157). Parla di Maria SS. nei seguenti luoghi della sua opera De concordia Evangelistarum libri quatuor (PL 186, 11-620):

a) Lib. I: Cap. 3: In mense autem sexto ... (55-59); Cap. 12: Puer autem crescebat ... (87-89);

b) Lib. II: Cap. 45: Et factum est, cum consummasset Jesus ... (167-171); Cap. 58: Factum est autem cum haec diceret, extollens vocem quaedam mulier ... (191-192).

404

c) Lib. IV: Cap. 170: Ducebantur autem et alii duo nequam cum eo ... (575-586).

23. S. AMEDEO Vescovo DI LOSANNA (1110c.-1159). Monaco Cistercense, discepolo di S. Bernardo. Ha lasciato le seguenti otto Omelie, degne del Dottore Mellifluo:

a) Homilia I; De fructibus et ffotibus sanctlssimae Virginis Mariae (PL 188, 1303-1308);

b) Homilia II: De justification,e vel ornatu Mariae Virginis (PL 188, 130-1313);

c) Homilia III: De incarnatione Christi et Virginis conceptione de Spiritu Sanato (PL 188, 1113-1319);

d) Homilia IV: De partu Virginis, seu Cbristi Nativitate (PL 188, 1319-1325);

e) Homilia V: De mentis robore seu martyrio beatissimae Virginis (PL 188, 1325-1331);

f) Homilia VI: De gaudio et admiratione B. V. in resurrectione et ascensione Jesu filii sui ad Patris dexteram (PL 188, 1331-1336);

g) Homilia VII: De B. V. obitu; assumptione in coelum, exaltatione ad filii dexteram (PL 188, 1336-1342);

h) Homilia VIII: De M. V. plenitudine, seu perjectione, gloria, et erga suos clientes patrocinio (PL 188, 1342-1346).

FONTI: AMIDEUS LAUSANENSIS, Huit bomélies mariales. Introductfon et notes par le Chan. G. Bayard ... Texte latin établi par Dom Jean Deshusses, O.S.B. Traduction par Ùom Antoine Dumas, O.S.B. Paris. Lès Editionis du cerf, 1960, 240, [1] p. 20 erri. (Sources chrétiennes, n. 72); AMIDEUS LAUSANENSIS, S., Mariale... Traduction et présentation de P. Robert Thomas, O.S.C.O. [Chambarand, s. e., 1960]. 133 p. If. 20 cm. (Pain de Citeaux, 7). A. L., Textes Mariales [trad. de Anselme Dimier, Maur Cocherill, Thomas Robert, O.C.R.], in «Collèct. Ord. Cist. Ref,» 19 (1957) pp. 34-43, 122-132.

BIBLIOGRAFIA: LOUF A., Marie dans la Parole de Dieu selon S. Anselme de Lausanne, in «Coll. Ord. Cist. Ref.» 1,9 (1957) p. 29-63; GOMEZ, M.A., Las

homillas marianas de S. Amadeo de Lausana, in «Cistercium», 11 (1959) p. 123-129 ..

24. ARNOLDO ABATE DI BONAVALLE O.S.B. (+1160c.). Parla genialmente di Maria SS.:

a) nel Tractatus de septem verbis Domini in cruce (PL 189,

405

1677-1726): Tract.-III: ne verbo illo Domini: Muller, ecce filius tuus (1693-1698);

b) nel De laudibus B. M. Virginis (PL 189, 1725-1734).

BIBLIOGRAFIA: STRUVE HAKER, RICARDO, Arnoldo de Bonnavalle. Primer teologo de la Coredenciàn mariana. In «Reg. mundi», 7 (1963) p. 48-75.

25. PIETRO LOMBARDO (+1160). È comunemente appellato il «Magister Sententianim». Nel 1159 venne eletto vescovo di Parigi. Nei suoi celeberrimi Sententiarum libri quatuor (PL 192, 519-964) e, più precisamente, nel libro III, Dist. 8, si chiede: «An divina natura debeat dici nata de Virgine» (PL 192, 775).

Appartengono a Pietro Lombardo il Sermo 55 in festa Annunt. (PL 171, 605b-610d), il Sermo 57 in festa Purific. ed il Serino 58 de. eodem (PL 171, 615c-627b). Cfr. Hauréau B., Notices et extraits de quelques manuscrits de la Bibliothèque Nationale, 1 (1890) pp. 69-21); De Gellink J, in «DthC», XII 1961.

26. ODDONE DI MORIMOND (+1161). Fu priore e, nell'ultimo anno di vita. Abate del Monastero Cistercense di Morimond. Parla di Maria SS. nel Sermo IV: De tribus nativitatibus et totidem uirtutibus B. Mariae, b. [oannis, et Domini Salvatoris (PL 188, 1653- 1655).

Recentemente, il P. Giuseppe M. Canal C.M.F., ha pubblicato «Dos homilias de Odòn de Morimond» in «Sacris eruditi», 13 (1962) p. 377-460: sono l'Homilia in Joannem 19, 25-27 «Stabant iuxta crucem» (p. 394-437) e l'Homilia in Lucanz p. 27 «Beatus venter» (p. 437-400).

Secondo il P. Canal (l. c. p. 380) son da attribuirsi a Oddone di Morimond i Sermones IV in antiphonam Salue regina, attribuiti almeno fin dal secolo XV, a S. Bernardo. Il P. Canal è spinto a ciò dall'esame interno, dal confronto coi due sermoni suddetti e dal luogo dove appariscono. i pochi manoscritti che si posseggono (Heiligenkreuz, 11° figlio di Morimond).

Un'edizione migliore del testo dei Sermoni suddetti sulla Salve Regina, si trova presso CANAL, Salve Regina misericordiae. Historia y Leyendas en tornò a esta antifona, Roma, 1963.

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., C.S.Sp. L'homélie du Pseudo-Albert sur Luc XI, 27 est-elle d'Odon de Morimond? In «Coll. Ord. Cist R.ef.», 21 (1959) p. 121-129;

406

CANAL, J.M., C.M.F., Mariologia de Odòn de Morimond (+1161). In «Coll. Ord. Cist.», 23 (1961) p. 354-361. IDEM, Dos bomilias atribuidas a Odòn de Morimond. In «Citeaux Comm. Cist.», 1965 p. 188-204.

27. GOFFREDO ABATE D'ADMONT (+1165). Ha lasciato le seguenti 20 Omelie:

a) Homilia LX, in festum Purificationis S. Mariae Virginis (PL 174, 708-713);

b) Homilia XXVII, in festum Annuntiationis B. M. Virginis (PL 174, 747-758);

c) Homilia XXVIII, in festum Annuntiationis B. M. Virginis, secunda (PL 174, 758-762);

d) Homilia XXIX, in festum Annuntiationis B. M. Virginis, tertia (PL 174, 762-765);

e) Homilia XXX, in festum Annuntiationis B. M. Virginis, quarta (PL 174, 765-767);

f) Homilia XXXI, in festum Annuntiationis B. M. Virginis, quinta (PL 174, 767-773);

g) Homilia LXIII, in vigilia Assumptionis B. M. Virginis (PL 174, 957-959);

h) Homilia LXIV, in festum Assumptionis B. M. Virginis, prima (PL 174, 959-964);

i) Homilia LXI, in festum Assumptionis B. M. Virginis, secunda (PL 174, 964-971);

1) Homilia LXVI, in festum Assumptionis B. M. Virginis, tertia, (PL 174, 971-973);

m) Homilia LXVII, in festum Assumptionis B. M. Virginis, quarta (PL 174, 974-977);

n) Homilia LXVIII, in festum Assumptionis B. M. Virginis, quinta (PL 174, 977-979);

o) Homilia LXIX, in festum Assumptionis B. M. Virginis, sexta (PL 174, 979-985);

p) Homilia LXX, in festum Assumptionis, B. M. Virginis, septima (PL 174, 985-988);

q) Homilia LXXI, in octavam Assumptionis B. M. Virginis (PL 174, 988-990);

r) Homilia LXXIV, in festum Nativitatis B. M. Virginis, prima (PL 174, 1003-1006);

s) Homilia LXXV, in festum Nativitatis B. M. Virginis, secunda (PL 174, 1006-1010);

407

t) Homilia LXXVI, in festum Natioitatis B. M. Virginis, tertia (PL 174, 1010-1012);

u) Homilia LXXVII, in festum Nativitatis B. M. Virginis, quarta (PL 174, 1012-1028);

v) Homilia LXXVIII, in festum Nativitatis B. M. Virginis, quinta (PL 174, 1028-1030).

BIBLIOGRAFIA: FAUST U., O.S.B., Gottjrieds (von Admont) Mariologie und ihre Quellen. In «Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens», 75 (1964) p. 340-349; BEUMER J., S. I., Der Mariologische Gehalt der Predigten Gottefrieds von Admont (+1165). In «Scholastik», 35 (1960) p. 40-56.

28. B. AELREDO DI RIEVAULX (1109-1167). Cistercense, Abate di Rievaulx (fin dal 1147). Parla di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Liber de vita eremitica ad sororem: c. 39. Imago Crucifixi et assistentis Mariae et Joannis sat esse debet in sanctimonialium oratio (PL 32, 1463, tra le Opere di S. Agostino. Cfr. LAURÉNTINTABLE, p. 126); c. 62. Virga propior adstat cruci, ibid.

b) Tractatus de Jesu puero duodenni (PL 184, 849d-870a, tra le opere di S. Bernardo), cfr. LAURENTIN-TABLE, p. 153.

c) Sermo in Annuntiatione B. Mariae (PL 195 251-258).

d) Sermo in Annuntiatione Dominica de septem donis et septem virtutibus. Sermones inediti B. Aelredi Abbatis Rievallensis. Edited and with Introduction in Englisch by C. H. Talbot, Rome, 1952, p. 77-83.

e) Sermo in Annuntiatione B. Mariae de tribus tunicis Joseph (Serm. ined., p. 83-89);

f) Sermo in Annuntiatione Dominica (Serm, ined., p. 89-93).

g) Sermo in Assumptione B. Mariae (PL 195, 303-309);

h) Sermo in Assumptione B. Mariae II (PL 195, 309-316);

i) Sermo ... in Assumptione S. Mariae (Serro. ined., p. 161-175);

I) Sermo de B. Maria (PL 195, 353-360);

m) Sermo in Nativitate B. Mariae (PL 195, 316-321).

n) Sermo in Nativitate B. Mariae II (PL 195, 322-326).

o) Sermo in Nativitate B. Mariae III (PL 195, 326-336).

p) Sermo in Purificatione S. Mariae (PL 195, 234-238).

q) Sermo in Epiphania de Tribus generibus Nuptiarum (Serm, ined., p. 39-47).

r) Sermo B. Virginis (Serm. ined., p. 136-144).

FONTI: AELREDUS, Mariale ... Traduction et présentation de P. Robert Thomas. [Chambarand, s.e., 1960) (Collection Pain de Citeaux, 5-6).

BIBLIOGRAFIA: AGIUS A., Saint Aelred and our Blessed Lady, in «Downside Review», 64 (1946) p. 32-38; DUMONT CH., O.C.R., St Aelred and the Assumption, in «The Life of the Spirit», 8 (1953) p. 205-210; IDEM., Aspects de la dévotion du B. Aelred à Notre-Dame, in «Collect. Ord. Cist. Ref.», 20 (1958) p. 313-326; HALLER A., S.O. Cist., Un Educateur Monastique. Aelred de Rievaulx, Parigi, Gabalda, 1959; BRIODY A., O.S.M., Marian Servitude according to St. Aelred Abbot of Rievaulx. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», 1961-1962.

29. WALTER DANIELE. Monaco cistercense, compagno del B. Aelredo, autore del De Conceptione Mariae, De virginitate e della Expositio super Missus est (Cfr. «Collect. O.C.R.» 1938, pp. 9 ss.).

30. GIOVANNI DIACONO (+1169). Nel suo Liber de Ecclesia Lateranensi (PL 194, 1543-1560), nel cap. 15 tratta «De ecclesia Sanetae Mariae Majoris et de sanctuario eiusdem» (1557bc).

31. GEROCHIO DI REICHESBERG (1093-1169). Tratta di Maria SS. nell'opera De gloria et honore filii hominis (PL 194, 1074-1152): Cap. 9: Sicut Deus Dei filius per aeternitatem fuit ante matrem suam: ac proinde qua ratione

concessit eam Nestorius vocati Christotocon, eadem potuit et debuit concedere illam dici Theotocon» (1101-1104); Cap. 20: «In filii hominis conceptione ac generatione, vera fides habet, quod natum est in virgine per conceptionem et ex virgine per generationem, totum esse Filium Altissimi et totum filium virginis: ita ut recte dicatur et Deus filius hominis, et homo Filius Dei» (1147-1152).

Gerochio, inoltre, trascrisse, per alcune monaché, la versione di un'Omelia anonima sull'Assunzione, tradotta dal greco, e ad essa premise un «prologo» assai interessante. Questo «prologo», insieme all'Omelia, costituiscono il «Libellus de Assumptione» (PG 193, 474, n. 14) attribuito a Gerochio, pubblicato recentemente dal VENGER A., L'Assomption de la T. S. Vierge dans la Tradìtion Byzantine du Vle au e siècle. Études et Documents. Paris 1955, p. 337-340 (prologus), 341-362 (Omelia anonima).

Il «Prologus» di Gerochio è stato anche pubblicato dal Kurt in «Neues Archiv.» 9 (1893) p. 462-467.

32. RICCARDO DI S. VITTORE (+1173). Canonico Regolare di

409

S. Vittore di Parigi, teologo e mistico. Appartengono a Lui i seguenti sermoni mariani attribuiti ad Ugo di S. Vittore:

a) Sermo IV, in Nativitate S. Mariae (PL 177, 907d-911a);

b) Sermo IX, in festivitate S. Virginis, sed magis in desponsatione cuiuslibet animae fidelis (PL 177, 918-920);

c) Sermo XVII, in Annuntiatione Dominica (PL 177, 933- 934);

d) Sermo XXXIII, in Annuntiatione Dominica (PL 177, 975-979);

e) Sermo XXXIV, in Nativitate vel Assumptione B. Mariae (PL 177, 979-981);

f) Sermo XLI, in Purificatione B. Mariae, de purificatione mentis (PL 177, 1006-1009);

g) Sermo XLVI, in Assumptione B. Mariae (PL 177, 1024- 1026);

h) Sermo XLVII, in Assumptione B. Mariae semper Virginis (PL 177, 1026-1029);

i) Sermo LV, in festa B. Mariae (PL 177, 1060-1063);

1) Sermo LXV, in Nativitate B. Mariae (PL 177, 1060- 1063);

m) Sermo LXV, in Nativitate B. Mariae (PL 177, 1102- 1105);

n) Sermo XC, in PurificationeB. Mariae (PL 177, 1181- 1183).

Per l'autore di questi 12 Sermoni cfr. CHATILLON J., Le contenu, l'authenticité et la date du Liber exceptionum et des sermones centum. In «Revue du moyen àge latin», 4 (1948) p. 343-366.

Appartengono anche a Riccardo di S. Vittore:

a) il De comparatione Christi ad florem et Mariae ad virgam (PL 196, 1031-1032),

b) il De matre et puero in Aegyptum projugis (PL 177; 827c-830a) e

c) il De tribus supplicationibus seu rogationibus principalibus (PL 177, 817d-819a): Cfr. CHATILLON J.; in «Rev. d'asc. et myst.», 25 (1949) p. 299-303.

BIBLIOGRAFIA: SAGE A., oin «Maria» del P. Du Manoir, II, 686-693.

33. GOFFREDO DI AUXERRE (+1178c). Fu discepolo di

410

Abelardo, poi monaco Cistercense, segretario particolare di S. Bernardo (fra il 1140-1153). Fu in seguito Abate d'Igny, di Fosse Nova in Italia, e di Hautecombe in Savoia. Oltre ai suoi scritti storici ed esegetici, ha lasciato una collezione di sermoni, tra i quali sei sull'Assunzione (B. Troyes 503) e quattro sulla Natività di Maria. Il quarto, In Nativitate B. Virginis sermo IV, de antiphona Salve Regina, è stato pubblicato da J. M. Canal, nel vol. «Salve Regina misericordiae», Roma [Temi e Testi, 9] 1963, p. 211-214). Pare che sia il più antico commento che si abbia della «Salve Regina».

BIBLIOGRAFIA: LECLERCQ P., Les écrits de Geoffroy d'Auxerre, in «Rev, bénéd,» 64. (1952) p. 274-291; OUDIN C., Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis, II (Leipzig 1722), 1949 (riprodotto in PL 140, 439 ss.).

34. EUSEBIO BRUNO (+1181). Fu vescovo di Angers. Nella sua lunga Oratio ad sanctam Mariam, Egli invoca la misericordia della «Regina reginarum» e fa leva sul fatto che è stato suo servo fìn dalla nascita («sum tuus a nativitate servus») poiché è stato a Lei consacrato, appena nato, dalla sua madre terrena («Ego mox a matre natus arae tuae sum donatus») ecc. (Ed. G. M. DREVES, An. Hymn., 48 [1905] p. 80-81, n. 75), poiché non è ammissibile rifiutare le preghiere dei servi («nefas est, ut ad suorum preces accrescat [!] servorum»).

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Prières anciennes ..., p. 147-148.

35. LUCA DI MONTCORNILLON. Premostratense, fiorì nella seconda metà del sec. XII. Morì verso il 1178 (Cfr. «Anal. Praemonstr.» 15 [1939] p. 147). A lui

appartengono le Moralitates in Cantica (PL 203, 489c-548d; su Maria: 492-495), falsamente attribuite a Filippo di Harvengt (+1183).

36. EKBERTO DI SCHONAU (+1184). Fu fratello di S. Elisabetta, la celebre veggente di Schonau. Avrebbe fatto i suoi studi nella scuola di S. Vittore di Parigi. Verso l'a, 1166 fu eletto Abate di Schonau.

F. W. E. Roth (nell'op. Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Abte Ekbert und Emerico, Bruen 1884, pp. 187- 342) ha pubblicato alcuni scritti di Ekberto, tra i quali si trova

411

un Commento o Trattato sul «Magnificat» (pp. 230-247), un Commento sul brano evangelico «Missus est» (pp. 248-263), diverse meditazioni o preghiere e frammenti di discorsi. L'edizione è stata fatta sulla fede di un ms della fine del sec. XII. Senibra anche di Ekberto il Sermo panegyricus ad beatam virginem Deiparam, riprodotto dal Migne nell'Omeliario di Paolo Diacono (PL 95, 1514-9), fra le opere spurie di S. Bernardo (PL 184, 1009-1014) e nel Burassé, VI, 1065-9. Ad Ekberto viene attribuito anche dal Mabillon (PL 184, 1009) e da Dom Wilmart (Auteurs spirituel et textes dévots du M. A. Latin, Paris 1932, p. 421 [10] e nota 4). In Ekberto è evidente l'influsso di S. Bernardo.

BIBLIOGRAFIA: BARRÉ H., Une prière d'Ekbert de Schònau au saint Coeur de Marie, in «Eph. Mar.» 2 (1952) p. 409-423.

37. WACE (+1180c.). Poeta anglo-normanno. Ha lasciato un poema sulla Concezione di Maria, al quale, il più delle volte, è unito un poemetto sull'Assunta talvolta intitolato Trespassement de Notre Dame (edito da Mayer P., Notice du ms de l'Arsenal 5201, in «Romania» 16-1887» pp. 53-56). È un assertore dell'Assunzione.

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., S.D.B., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum» 12 (1950) p. 429.

38. RANIERO Monaco DI S. LORENZO DI LIEGI (+1188). Parla di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Commentatio in novem ante-natalitias antiphonas ab O orientes (PL 204, 41-52): 436-44d; 45bd-52a (Cap. CIII: De octava antiphona: O virga oirginum, quomodo fiet istud», 50ab).

b) De casu [ulminis super Ecclesiam monasterii sui liber (PL 204, 137-146): 143b; 154b (preghiere).

c) Lacrymarum libelli tres (PL 204, 153-180): Lib. I: 159cd; 160a. Lib. II: 168ad).

39. ENRICO DI CASTRO MARSIACO (+1189c.). Vescovo è Cardinale. Tratta di Maria SS. nel Tractatus de peregrinante Civitate Dei (PL 204, 251-402):

a) Tract. IV, 293d;

b) Tract. X, 3316;

c) Tract. XI, De porta duodecima Civitatis Dei, B. Virgine Deipara (PL 204, 331-339);

d) Tract. XII, De gloria portae duodecimae Virginis Mariae (PL 204, 339-350).

40. BALDOVINO ARCIV. DI CANTERBURY (+1190). Si trovano luoghi mariani nelle opere seguenti:

a) Tractatus diversi (PL 204, 403-572): 1) Tract. VI: 457cd; 458ab);

2) Tract. VII: De salutatione Angelica (PL 204, 467-478a).

b) Liber de commendatione fidei (PL 204, 571-640): 607b, 616b, 617a, 620a).

c) Liber de sacramento Altaris (PL 204, 641-774; 663d, 752d-753a, 771a).

41. GARINO DI S. VITTORE (+1192). Nei suoi Sermones (Parigi, B. N. lat. 14588, fol. 164-236) ha diversi sermoni mariani (cfr. «Ét. Mar.», 16 [1959] p. 114-115).

42. BERNARDO ABATE DI FONT-CAULD (+1190c.). Ha alcuni luoghi mariani nell'Adversus Waldensium sectam (PL 204, 793-840; 826d, 936ab).

43. GOFFREDO DI S. VITTORE (+1194. Filosofo, astronomo, matematico ed oratore.

Oltre a vari trattati teologici (come il Microcosmus), ha lasciato ai posteri 32 omelie e sermoni per le varie solennità, rimasti inediti (Parisi Mazarino ms 1002, antiche indicazioni: I. I, 15, 942, 1030, 277; 26,5 cm x 17). Tra i vari sermoni e scritti mariani si trovano anche questi:

1) due In purificatione beatae Mariae 44 e 121.

2) due In annuntiatione dominica 68 e 128.

3) due In assumptione beatae Mariae 100 e 153.

4) due In nativitate eiusdem 107 e 157.

5) Canticum Mariae ab eodem Godefrido editum (per extensum) 232.

413

6) Item ab eodem planctus beatae Marie de passione filii sui Domini nostri Iesu Christi 234.

BIBLIOGRAFIA: DELAYE PH., Les sermons de Godefroy de Saint-Victor, in «Rech. Théol. anc. et méd.» 21 (1954) p. 194-210; BARRÉ H., Le «Planctus Mariae» attribué à Saint Bernard, in «Rev. Ascét. et Myst.» 28 (1952) p. 243-266; BEUMER J., S.I., Die Parallele Maria-Kirche nach einem ungedruckten Sermo des Gottfried St Viktor [+1196], in «Rech. Théol. anc. méd.» 27 (1960) p. 248-266.

44. MAURIZIO DI SULLY, VESCOVO DI PARIGI (+1196c.). Nella raccolta Epistolae et diplomata (PL 205, 897-906) si trovano testi riguardanti il culto, la toponomastica mariana, ecc. Ha anche 74 sermoni, tra i quali alcuni mariani, pubblicati a Chambery (nel 1484), a Lione (nel 1511), a Parigi e Montpellier (da A. Boucherie, nel 1873). Il manoscritto G.G.I.I. di Cambridge (inizio del sec. XIV) gli attribuisce una poesia «Sulle cinque gioie di Nostra Signora». (Cfr. Meyer P., Manuscrits français de Cambridge, in «Romania» 15 [1886] p. 307-308).

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum» 12 (1950) p. 431-432.

45. ERMENGAUDO (+1192c.). Nell'Opusculum contra Waldenses (PL 204, 1236-1272) parla di Maria SS. nelle colonne 1237d, 1241d e 1243bc.

46. PIETRO CANTORE (+1197). Vari luoghi mariani si trovano nel suo Vérburn abbreviatum (PL 205, 184a, 171cd, 363cd, 532ab).

47. GARNERIO VESCOVO DI LANGRES (+1198). Tra i suoi quaranta «Sermones», figurano anche i seguenti: [14] S ermo I in Adventu Domini. (PL 205, 559-570. Luoghi mariani: 563cd; 566cd; 569a). [15] Sermo V in Nativitate Domini (PL 205, 599-608. Luoghi mariani: 604d; 606b; 607a). [16] Sermo VI in Nativitate Domini (PL 205, 608-615. Luoghi mariani: 61 Ib e d;

612a; 613ab; 614c.) [17] Sermo VIII in apparitione Domini (PL 205, 622-628. Luoghi mariani: 628d). [18] Sermo IX in die Epiphaniae (PL 205, 628-633. Luoghi mariani: 633 b). [19] Sermo X in purificatione B. Mariae (PL 205, 633-636. Incipit: Eruderaverunt puteum ... Ille inquam sacer. [20] Sermo XX in purificatione B. Mariae (PL 205, 636-645. Incipit: Attendite ad petram ...

414

Si verum est. [21] Sermo XII in purificatione B. Mariae (PL 205, 645-657. Incipit: Simile est regnum ... Teste dilectissimi). [22] Sermo in coena Domini, XVI (PL 205, 697ab). [23] Sermo XVIII in die sancta Paschae (PL 205, 683d). [24] Sermo XVIII in die sancta Paschae (PL 205, 686-694. Luoghi mariani: 687b; 692bc). [25] Sermo XXVII in assumpiione B. Mariae (PL 205; 747-750. Incipit: Quae est ista ... In via Dei alti. [26] Sermo XXVIII in assumptione B. Mariae (PL 205, 750-755. Incipit: Eleva virgam tuam ... Quod uni dico. [27] Sermo XXX in nativitate B. Mariae (PL 205; 759-763. Incipit: Si ambulas... Quoties dilecta sapientia). [28] Sermo XXXI in nativitate B. Mariae (PL 205, 759-773. (Incipit: Portam fontis aedificavit ... Ovile ovium); [29 J Sermo XXXII in nativitate B. Mariae (PL 205; 774-779. Incipit: Stella in medio ... Quoties dilectissimi). [30] Sermo XXXIV in capitulo generali (PL 205, 784b). [31 J Sermo XXXVII in dedicatione Ecclesiae (PL 205, 808a e d). [32] Sermo XL de arca spirituali (PL 205, 828ab).

48. GERARDO ITHERIUS (+1198). Nella sua Vita S. Stephani Grandimontensis (PL 204, 1005-1046) scritta nel 1188, si trovano i seguenti luoghi mariani: 1011c; 1011c; 1018a; 1020d; 1021a; 1032d-1033h (miracolo).

49. RODOLFO ARDENTE (+1101). Sacerdote, della Diocesi di Poitier, Teologo e Oratore. Ha lasciato le seguenti Omelie mariane: .1) Homilia XI, in Purificatione B.M.V., (PL 155, 1339-1342);

2) Homilia XII in Purificatione B.M.V. (PL 155, 1342-1345);

3) Homilia XV, in Annuntiatione beatae Mariae (PL 155, 1353-1358);

4) Homilia XVI, in Annuntiatione beatae Mariae (PL 155, 1358-1364);

5) Homilia XXX in Assumptione beatae Mariae (PL 155, 1421-1425);

6) Homilia XXXI, in Assumptione B.M.V. (PL 155, 1425- 1430);

7) Homilia XXXIV, in Nativitate B.M.V. (PL 155, 1439- 1443).

50. PIETRO DI BLOIS (1135-1200c.). Teologo e umani-

sta. Tra i suoi 65 «Sermones», si trovano i seguenti discorsi mariani: [39] Sermo VI in nativitate Domini (PL 207, 579-583. Luoghi mariani: 582a; 581ab). [40] Sermo VII in die Circumcisionis (PL 207, 583c). [41] Sermo XI in die Purificationis B. Mariae (PL 207, 592-596). [42] Sermo XII in die Purificationis B. Mariae (PL 207, 596-599. Incipit: Suscepimus Deus misericordiam.: Rodie dilectissimi), [4 3] Sermo XXVII in [esto S. Joannis Baptistae (PL 207, 642cd). [44] Sermo XXXIII indie Assumptionis B. Mariae (PL 207, 660-663. Incipit: Gaudeamus omnes in ... Gaudent angeli quia). [45] Sermo XXXIV in die Assumptionis B. Mariae (PL 207, 663-665. Incipit: Rodie in curia caelesti interprincipes). [46] Sermo XXXV in die Assumptionis B. Mariae (PL 207, 665-667. Incipit: Intraoit [esus in quoddam ... Quaeritur quid ad.) [47] Sermo XXXVI indie Assumptionis B. Mariae (PL 207, 667-669. Incipit: Si diligente- attenditi: beatissimae). [48] Sermo XXXVIII in Nativitate B. Mariae (PL 672-677. Incipit: Sapientia aedificavit sibi ... Sapientia haec non). [49] Sermo LXIII ad monial.es (PL 207, 745b e d.).

Si trovano anche vari luoghi mariani nei seguenti scritti: 1) Epistolae (PL 49, 1-560); a) Epist. I (10a); b) Epist. 49 (147c; 148a); c) Epist. 130 (385c); d) Epist. 218 (506d-507a); e) Epist. 234 (535e; 536b); Epist. 243 (557d-559b).

2) Contra perfidiam Judaeorum (PL 207, 825-870); 840d; 841acd.

3) De duodecim utilitatibus tribulationis (PL 207, 995c).

4) Instructio fidei catholicae ad Soldanum Iconii (PL 207, 1073bd). Secondo il Leclercq J., «Revue du moyen Age latin» 2 (1946) p. 6 7, n. 20, è da attribuirsi al Papa Alessandro III.

5) Tractatus de sacrosanctis venerabilis sacramenti Eucharistiae Mysteriis (PL 204, 1135-1154): 1138cd; 1141a; 1151a. Cfr. Jung N., Pierre de Blois, in DThC 12, col. 1888; Amann E., Pierre le Peintre, in DThC, 12, col. 2037.

Sembra però che questo «Tractatus» debba attribuirsi a Pietro il Pittore (fine sec. XI, o inizio del sec. XII).

BIBLIOGRAFIA: Du PLESSIS, Notice sur la vie et les oeuurès de Pierre de Blois, in «Mém. de la Société des sciences et lettres de Blois», 1 (1833-34) p. 373; BOYLE M., O.S. M., The Assumption of the Blessed Virgin in the Sermons of Peter de Blois. Tesi ms. per il Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol, «Marianum», Roma 1961.

416

51. ALESSANDRO, ABATE DI JUMIEGES (+1200 c.). Tratta di Maria SS. nella Epistola de Filio hominis (PL 205, 919b, 920c).

52. MATTEO DI VENDOME (+1200c). Parla della Vergine nell'Epilogo della sua In Tobiam parapbrasis metrica (PL 205, 979ab).

53. ODDONE PRIORE DI CANTERBURY (+1200). Ha due sermoni sull'Assunzione (Troyes 1396, fol. 49v.-67r; Utrecht 136 e 366; Vatic., Regin. 1002, fol. 86; il secondo discorso si trova a Douai 370, foL 149v.-150).

54. S. MARTINO DI LEON (+1203). Fu Sacerdote e Canonico regolare di S. Isidoro di Leòn (Spagna). Tratta di Maria SS. negli scritti seguenti:

[54] Sermo I in adventu Domini (PL 208, 31-38. Luoghi mariani: 32d, 34c).

[55] Sermo III in natali Domini (PL 208, 65-82. Luoghi mariani: 71d-72a; 73d; 74b; 74cd; 75ab; 76a; 80a; 82bc).

[56] Sermo IV in natali Domini (PL 208, 83-550. Luoghi mariani [moltissimi gli accenni: i passi principali sono i seguenti]: 97a e bd; 98ac; 100a e c; 101 a, b, c; 104ab; 133b-134d; 147d-148a; 175d-179d; 192a, 401c; 424ab; 426ad; 486a).

[57] Sermo VII in Septuagesima (PL 208, 592a).

[58] Sermo XX in Dominica prima Quadragesimae (PL, 208, 675-734. Luoghi mariani: 694d; 695b; 701c; 70fd-706a).

[59] Sermo XV in Dominica quarta Quadragesimae (PL 208, 774a).

[60] Sermo XIX in ramis (PL 208, 827-832. Luoghi mariani: 828b; 829d; 830a).

[61] Sermo XX in ramis (PL 208, 836b).

[62] Sermo XXIII in coena Domini (PL 208, 865-922. Luoghi mariani: 865c: 884b; 903a; 91 lc).

[63] Sermo XXX in Ascensione Domini (PL 208, 1085-1198;

Luoghi mariani: 1115b; 1133d; 1149c; 1171c).

[64] Sermo XXXI in ascensione Domini (PL 208, 1197c).

[65] Sermo XXXIII in festo S. Spiritus (PL 208, 1267d).

[66] Sermo XXXIV in festo SS. Trinitatis (PL 208, 1269° 1350. Luoghi mariani. 1327ab e molti altri brevi accenni alla divina Maternità).

[67] Sermo de S. [canne Baptista, II (PL 209, 13-20). Luoghi mariani: 156, 17c (Santità di Maria).

[68] Sermo III in Assumptione S. Mariae (PL 209, 19-24) Incipit: Maria Virgo assumpta est ad aeternum.

[69] Sermo IV in nativitate Sanctae Mariae (PL 209, 25-30). Incipit: Catalogi mansionum filiorum Israel.

[70] Sermo IX in translatione S. Isidori (PL 209, 59h).

[71] Sermo I in dedicatione Ecclesiae (PL 209, 62d-63a).

[72] Expositio libri Apocalypsis (PL 209, 299-420. Luoghi mariani: 417, passim (Apoc. XII: Mulier-Ecclesia).

55. GUALTIERO DI CASTILLON (+1202). Parla di Maria SS. nel Tractatus sive dialogus contra judaeos (PL 209, 433-458): 425b; 426d; 427a; 429a; 456cd e nel poema Gesta Alexandri Magni sive Alexandreis (PL 209, 463-572): 472c, 502a.

56. GUGLIELMO detto «BLANCHES-MAINS», ARCIV. DI REIMS (+1202). Nei suoi Diplomata (PL 209, 829-868) si trovano alcuni passi relativi al culto, alla toponomastica mariana ecc.

57. TOMMASO DI RADOLIO, MONACO (fine sec. XII). Nella Vita ven. Patris Domni Petri Abbatis Claraevallis (PL 209, 1007-1036) si parla di una visione mariana (1012c).

58. TOMMASO DI PERSEIGNE. Fiorì nella seconda metà del sec. XII (Cfr. Leclercq]., Les deux compilations de Thomas de Perseigne, in «Mediaeval Studies» 10 [1948] pp. 204-209). A lui appartiene l'In Canticum (PL 206, 21-862) falsamente attribuito a Tommaso il Cistercense.

59. B. ALANO di LILLE (+1203), Cistercense. Filosofo, teologo, oratore, fu appellato «il Dottore universale». Fu anche illustre mariologo. Tratta di Maria SS. nei seguenti scritti:

[77] Elucidatio in Cantica Canticorum (PL 210, 51-110. Incipit: Cum multi ad ornandum tabernaculum (Interpretazione prevalentemente mariana).

[78] Summa de arte praedicatoria (PL 210, 111-198). Luoghi mariani: 123a; 132c.

[79] Sermo I de spirituali unitale abbatis et monachorum (PL 210, 197-200) Luoghi mariani: 197b-198b.

[97] Sermo XXII in annuntiatione B. Mariae. PL, 211, 130-137. Incipit: Ave Maria gratia ... Verbum quod audistis ... [98] Sermo XXII in generali capitulo, PL, 211, 158a.

[99] Sermo XLVII in assumptione gloriosae V. Mariae. PL, 211, 245-250. Incipit: Quae est ista ... Ordinem reparationis ... [100] Sermo XLIV in assumptione gloriosae V. Mariae. PL 211, 250-256. Incipit: Revertere, revertere ... Rodie fratres charissimi...

[101] Sermo XLV in assumptione gloriosae V. Mariae. PL, 211, 256-260. Incipit: Plantayerat Dominus ... De hodiernae solemnitatis...

[102] Sermo XLVII in nativitate Beatae Mariae. PL, 211, 265-270. Incipit: Quasi oliva speciosa ... Hodiernae diei festivitas.

[103] Sermo XLVIII in festa omnium sanctorum. PL, 211, 273a.

[104] Sermo XLIX in festa omnium sanctorum. PL 211, 283bc.

BIBLIOGRAFIA: GLORIEUX P., Alain de Liste docteur de l'Assomption, in «Mél. science relig.» 8 (1951) pp. 5-18; GARZIA A., «Integritas carnis» e «virginitas mentis», in «Marianum» 16 (1954) p. 125-149; In. «La mediazione universale in Alano de l'Isle», in «Eph. Mar.» 6 (1956) p. 299-321; ANON., «Poesie mariale d'Alain de Liste», in «Collect. Cist. Ref.», 18 (1956) p. 147-150.

60. STEFANO, VESCOVO DI TOURNAI (+1203). Nelle sue Epistolae (PL 211, 309-580) si trovano alcuni passi relativi al culto, alla toponomastica mariana ecc.

61. ADAMO, ABATE DI PERSEIGNE (+1203). Canonico regolare, poi Benedettino e, infine, Cistercense nell'Abbazia di Pontigny, ove fu maestro dei novizi (il più celebre maestro di spirito di quei tempi). Fu poi Abate di Perseigne (presso Alençon) per 33 anni. Fu «vir totus Mariae».

Tratta di Maria SS. negli scritti seguenti:

[106] Epistola X. PL, 211, 612-614. Luoghi mariani: 613d- 614a (sulla devozione a Maria SS.).

[107] Epistola XI. PL, 211 614-623. Luoghi mariani: 623c (ausiliatrice, mediatrice).

[108] Epistola XVI. PL, 211, 631-641. Luoghi mariani: 633d 636 (pietà mariana).

[109] Epistola XVII. PL, 211, 641-644. Luoghi mariani: 641d-643d.

[110] Epistola XVIII. PL, 211, 644-648. Luoghi mariani: 646, passim.

[111] Mariale. Sermo I in annuntiatione B. Virginis. PL, 211, 699-711. Incipit: Egredietur virga de ... Senescente iam saeculo ...

[112] Mariale. Sermo II de partu B. Virginis. PL, 211, 711-719. Incipit: Ecce venit Rex, occurramus obviam ...

[113] Mariale. Sermo III de partu B. Virginis, PL 211, 719-726. Incipit: Cantate Domino canticum ... Novis est efferenda ...

[114] Mariale. Sermo IV in purificatione B. Mariae. PL, 211, 726-733. Incipit: Obtulerunt pro eo ... Ad festum Luminis ...

[115] Mariale. Sermo V in assumptione B. Mariae. PL, 211, 733-744. Incipit: Mulierem fortem quis ... Non hoc dicitur ...

[116] Fragmenta mariana. I, PL, 211, 743-744. Incipit: Descendit Christus Virgo et humilis ...

[117] Fragmenta mariana. II. PL 211, 744-746. Incipit: Sed cum infìrmis oculis fìt ...

[118] Fragmenta mariana, III, PL 211, 746-752. Incipit: Magnificat inquit Maria anima mea ...

[119] Fragmento mariana, IV, PL 211, 172. Incipit: Et quid dicit mediatoris Spiritus ...

[120] Fragmenta mariana, V, PL 211, 752-753. Incipit: Adeo est formidulosa humilitas ...

[121] Fragmenta mariana, VI, PL 211, 753. Incipit: Si durun visum fuerit itineris ...

[122] Fragmenta mariana, PL 211, 753-754. Incipit: Quasi oliva speciosa ... Si virginem nostram ...

Il Mariale (cinque discorsi coi frammenti mariani) fu pubblicato, per la prima volta, dal P. Ippolito Marracci nel 1652. Un sermone sulla Natività di Maria è rimasto ancora inedito (cfr. «Coll. Ord. Cist. Ref.» 1 [1934] p. 125). Il commento al salmo 44 («Eructavit») pubblicato nel 1909 da T. Atkinson è di dubbia autenticità.

Nota caratteristica della Mariologia di Adamo di Perseigne è la parte che ha Maria SS. nella nostra vita spirituale.

BIBLIOGRAFIA: MERTON L., O.C.R., La formation monastique selon Adam de

Perseigne, in «Collect. Ord. Cist. Ref.» 19 (1907) p. 1-7; LAMIRANDE E., O.M.I., Le ròle de Marie à l'égard des bommes d'après Adam de Perseigne (1221), in «Maternité spirituelle de la B.V. Marie». I, 1958, p. 81-121); ROMANIUK KAZIMIERS., La Sainte Vierge Marie Médiatrice de toutes les gràces d'après Adam de Perseigne, in «Marianum», 25 (1963) p. 139-146.

62. NICOLA DI CHIARAVALLE Cistercense. Fu Segretario infedele di S. Bernardo (cfr. PL 182, 357, 500).

A Lui vanno restituiti i seguenti discorsi falsamente attribuiti a S. Pier Damiani:

1) Sermo 11 de Annunt. (PL 144, 557a-563a = PL 184, 832d- 838d);

2) Sermo 23 in natio. S. Ioannis Baptistae (PL 144, 627b-637a = PL 184, 991b-1002);

3) Sermo 40 in Assumpt. (PL 144, 717a-722c);

4) Sermo de S. Vietare (PL 144, 732b-733b); su Maria: 733c-d);

5) Sermo 44 in Nativ. B. M. V. (PL 144, 736b-740d);

6) Homilia 60 de vigilia Natalis Domini (PL 144, 839b-846a = PL 184, 839);

7) Anonymi quidam de Nativitate Saluatoris (PL 144, 848b- 853b = PL 184, 827-832d). Cfr, Rayan J., Saint Peter Daiman aind the sermons of Nicholas of Clairvaux, in «Mediaeval Studies», a. 1947, p. 151-161.

[80] Sermo II in annuntiatione Beatae Mariae quando evenit in dominica in palmis (PL 210, 200-203). Incipit: Gloriosa dieta sunt ... Fratres Charissimi, Rex ...

[81] Sermo VII in adventu Domini (PL 210, 214-218). Luoghi mariani: 216d-217b; 218a.

[82] Sermo de Sancta Cruce (PL 210, 223-226). Luoghi mariani: 224d; 226b.

[83] Liber sententiarum ac dictorum memorabilium (PL 210, 229-252. Luoghi mariani: 231b, 233a; 246b-248a).

[84] Dieta alia mirabilia seu memorabilia (PL 210, 262a).

[85] De catholica fide contra haereticos libri IV (PL 210, 305- 430). Luoghi mariani: Lib. I: 319d; 321c; 335b-336c; Lib. II: 413d; 414a; 415c-417d. Lib. IV: 421c-422b; 423ac; 424 ab).

[86] Anticlaudianus sive de officio viri boni et perfecti, libri novem (opera poetica). PL 210, 845-576. Luoghi mariani: Lib. V: 538b-5406 (lodi alla Vergine e sue prerogative). Lib. VI: 542d).

421

[87] Liber in distinctionibus dictionum theologicalium (PL 210, 685-1012). Luoghi mariani: 700b; 712d; 713d; 757a; 776b; 778d; 793c; 803d; 831b; 842d; 870d; 910c; 911a; 918a; 920b; 942c; 947c; 955c; 970a; 971a; 980a; 993c; 1001a.

63. PIETRO DI POITIERS (+1205). Nei suoi Sententiarum libri quinque (PL 211, 789-1280) si trovano vari luoghi mariani: Libro II, 942b; 948b; 1017b. Lib. III, 1060b. Lib. IV: 1165b- 1166b; 1174a; 1178c; 1181b-1182c; 1207d (assunzione della Vergine). Lib. V, 1242a; 1247a; 1248c; 1257de 1250ac (matrimonio di Maria e Giuseppe).

64. PIETRO DI RIGA, CANONICO DI REIMS (+fine sec. XII). Nella sua Aurora Fragmenta, XVII (PL 212, 17-42) vi sono alcuni passi mariani: 31cd; 396; 40b; 42a.

65. MARBODO Vescovo DI REIMS (sec. XII). Nella sua Historia Theophili metrica (PL 171, 1593-1604) racconta in versi la storia della conversione del celebre Teofilo.

66. ONORIO D'AUTUN. Sacerdote, teologo e scrittore fecondo del sec. XII. Il suo vero nome ci è ignoto («nomen meum volui silentio contegi). Visse e scrisse in Germania nell'ambiente religioso-scientifico dominato dalla figura di Cristiano di S. Giacomo (1133-53) al quale dedicò i suoi scritti:

Parla di Maria SS. negli scritti seguenti:

a) Sigillum B. Mariae ubi exponuntur Cantica Canticorum (PL 172, 495-518);

b) Gemma animae (PL 172, 541-738);

1). Lib. I, Cap. CIV: De duodecim Apostolis et de Sancta Maria» (758ab);

2). Lib. II, Cap. LXIII: De Cursu S. Mariae (637d-638b); 3). Lib. III, Cap. XXIV: De Purificatione S. Mariae (649bd); Cap. CLXI: De festa S. Mariae ad martyres (688c); Cap. CLXVI: De Nativitate B. M. Virginis (698b).

c) Sacramentarium (PL 172, 757-806): Cap. XLV: De festivitate B. M. Virginis (769d); Cap. LX: De festo Purificationis (782d); Cap. XCIII: De die Purificationis (798b).

422

d) Speculum Ecclesiae (PL 172, 807-1104): 1) In Purifìcatione S. Mariae (807-1104),

2). In Annuntiatione B. Mariae (901d-908c), 3). In Assumptione S. Mariae (991b-994c), 4). De Nativitate S. Mariae (999c-1002c).

e). Eucharistion, seu Liber de Corpore et Sanguine Domini (PL 172, 1249-1258): Cap. III: Utrum hoc comedatur, quod Maria genuit (1251c-1252b).

BIBLIOGRAFIA: AMAN E., Honorius Augustodunensis, in «DthC», t. VII, col. 139-178; PIOLANTI A., Onorio detto di Autun, in «Enc. Catt.» IX, 138-140; MAROCCO G., SDB, Nuovi elementi sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum» 12 (1950) p. 419-420.

67. NICOLA DI S. ALBANO (sec. XII). Verso l'anno 1141, Nicola di S. Albano era Priore del Monastero di S. Albano in Hertfordshire in Inghilterra (Cfr. TANNER, Bibliotheca Britannico-Hibernica. Londini, 1748, pp. 546-7; BALE, Scriptorum illustrium Majoris Brittanicae, Basle, 1657, pp. 229). Questo Nicola di S. Albano non dev'essere confuso con Nicola di Chiaravalle, segretario di S. Bernardo, come ha dimostrato C. J. TALBOT, Nicholas of St Albans and Saint Bernard (in «Rev. Bénéd.» 64 [1954] pp. 83-87).

Di Lui abbiamo:

a) Liber Magistri Nicolai de celebranda caonceptione Beatae Mariae contra Beatum Bernardum. Oxford, Bodl., Auct. D. 4. 18, f. 99r-114v, in «Rev. Bénéd.» 64 (1954), pp. 92-117.

b) Epistola 172 Nicolai Monachi S. Albani ad Petrum S. Remigii (PL 202, 622-628).

BIBLIOGRAFIA: BONNAR P., Nicholas of St. Albans: A Twelfth Theologian of the Immaculate Conception, fa «The Dublin Review», 72 (1958) p. 54-66; DE ALDAMA J.A., S.I., El Tratado de Nicolas de San Albano sobre la fiesta de la Concepciòn, in «Marianum», 22 (1960) p. 506-511; FEIL C.M., 0.S.M., The Concept of the Immaculate Conception in the «Liber ... contra Bernardues» of Nicholas of Saint Alban. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Fac, Teol. «Marianum», Roma, 1960-1961.

68. CRISTIANO ABATE CISTERCENSE (sec, XII). Di questo monaco cistercense si hanno tre sermoni per la festa dell'Assunzione. Il primo di questi

discorsi è stato pubblicato dal P. J.M. Canal nell'Opera Salve Regina misericordiae (Roma 1963, p. 243-247).

423

69. ASSALONNE, ABATE DI SPRINCKIRSBACH (+1205). Tratta della Madonna nei sermoni seguenti:

[88] Sermo I in adventu Domini. PL. 211, 16ab.

[89] Sermo II in adventu Domini. PL, 211, 21cd (Eva-Maria).

[90] Sermo V in adventu Domini. PL, 211, 38-43. Luoghi mariani: 39d-40b. (40a, Eva-Maria).

[91] Sermo XIII in Epiphania Domini'. PL, 211, 82h (maternità verginale).

[92] Sermo XIV in Purificatione B. Mariae. PL 211, 87-92.

Incipit: Gaude et laetare ... Qui maioris gratiae...

[93] Sermo XV in Purificatione Beatae Mariae. PL, 211, 92-97.

Incipit: Postquam ablactaverat... Verba quae proposui ...

[94] Sermo XVI in Purificatione Beatae Mariae. PL 211, 97-

102. Incipit: Mulier si suscepto... Quid est fratres...

[95] Sermo XX in annuntiatione Beatae Mariae. PL, 211, 118-124. Incipit: Virgam virtutis tuae ... Vellem fratres ...

[96] Sermo XX in annuntiatione B. Mariae. PL, 211, 124-

130. Incipit: Spiritus sanctus ... Rodie diei solemnitas ...

70. ANONIMI

1). ANONIMO BENEDETTINO DI MARMOUTIERS. Ha lasciato sei discorsi sull'Assunzione (Parigi, B. N. lat. 12412, fol. 130v-134v). Il secondo di tali discorsi (In Assumptione B. V. sermo 2 è stato pubblicato dal P.J.M. Canal nell'Op. «Salve Regina misericordiae» (Roma, 1963, p. 249-254).

BIBLIOGRAFIA: BOURGAIN L., La chaire française au XII siècle, d'après les manuscrits, Paris 1879, p. 68.

2) ANONIMO DEL MONASTERO DI BEc (verso il 1150). Ha lasciato sermoni «Super Evangelium: "Missus est " e «Super Evangelium: "Intravit Jehsus in quoddam castellum", tractatus duo» che si trovano a Parigi, B. N. lat. 2342, fol. 1632-183v.

BIBLIOGRAFIA: WILLMART A., Les oeuurages d'un moine du Bec, in «Rev. Bénéd.» 43 (1932) p. 21-46.

3). ANONIMO MONACO DI PONTIGNY, autore di Psalterium B. Mariae (cfr. «Anal. Hymn.», 35 (1900) p. 189-196; Meersseman, Der Hymnos .. '., II, p. 79-96).

4). L'AUTORE DEL «Mariale» di Saint-Evroult (seconda metà del sec. XII). È composto di 13 discorsi: 12 sulle 4 feste principali della Madonna, ed una sulle feste della Madonna in genere.

BIBLIOGRAFIA: PEDROSA A., S. M., El Mariale de Saint-Evroult, in «Eph. Mar.» 11 (1961) p. 63.

5). L'AUTORE della Explanatio symboli Apostolici (PL 213, 730d-731c) e della Explanatio symboli Athanasiani (PL 213, 745b) parla, passim, anche di Maria SS.

6). L'AUTORE del De scriptoribus ecclesiasticis (PL 213, 961- 984) parla di Maria nei seguenti luoghi: 965c; 96bc; 914b; 979c; 980c; 984a.

7). L'AUTORE del Tractatus adversus Iudaeos (PL 213, 749- 808) parla di Maria SS. nei luoghi seguenti: 758c-760c; 763d-764b; 789b; 800d-808a.

8). ANONIMO INGLESE, ha una raccolta di sermoni, tra i quali sull'Assunzione (Parigi, B. N. nouv. acq. lat. 294).

9). L'AUTORE del «Mariale magnum». Cfr. Barré H., L'enigme du Mariale Magnum. In «Eph. Mar.» 16 (1966) p. 285-288.

Sec. XII-XIII

A) In Oriente

1. ISIDORO DI TESSALONICA (1200). Ha quattro sermoni mariani:

a) Sermo I in nativitatem praeter modum omnem, purissimae Dei Genitricis Virginis Mariae (PG 139, 11a-40b);

b) Sermo II, in ingressum immaculatissimae Dominae nostrae Dei Genitricis et semper Virginis Mariae ad sancta sanctorum (39c-72a);

c) Sermo III, in Annuntiationem gloriosae et gratia plenae Dominae nostrae Deiparae et semper Virginis Mariae (71b-117a);

d) Sermo IV, in summe uenerandam dormitionem immaculatissimae Dominae nostrae Dei Genitricis et semper Virginis Mariae (117b-163d).

2. MICHELE GLYKAS (+dopo il 1204). Nei suoi Annales (Pars III PG 158 439-442) attesta l'Assunzione e l'Immacolata Concezione. Dipende verbalmente da Giovanni Furnes.

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., Michael Glykas et l'Lmmaculée Conception, in «Echos d'Orient» 13 (1910) p. lls.

3. NICETA CHONIATES (+1216). Nel Thesaurus orthodoxae fidei, nel Libro VIII, tratta di Nestorio e della sua eresia (PG 140, 33a-38c).

4. NEOFITO IL RECLUSO (+1220c.). È autore di numerose Omelie, due delle quali (una in Nativitatem B. Mariae e l'altra in Praesentationem B. Mariae) sono state edite dal P. Jugie nella PO, t. XVI, p. 528-538).

BIBLIOGRAFIA GRUMEL V., «DThC», XI, 67-68; PETIT L., Vie et ouorages de Neophyte le Reclusus, in «Echos d'Or.», (1898) 257-372; MERCATI S.G., «Enc. Ital.» XXIV, 559; DESTRO O., O.S.M., A Mariologia de Néofito o Recluso na Omelia sobre a Natividade de Nossa Senbora. Tesi ms. pel Diploma nell'Istituto di Mariologia della Facoltà Teologica «Marianum» di Roma, 1962.

5. GIOVANNI ZONARAS (+1230 c.). Di questo capitano delle guardie dell'Imperatore Alessio I, divenuto poi monaco sul monte Athos, abbiamo un Canon in SS. Deiparam (PG 135, 413-422).

B) *In Occidente*

1. ODDONE DE SULLY, VESC. DI PARIGI (+1208). Nelle sue Synodicae constitutiones (PL 212, 57-68) ha alcuni luoghi mariani: 60d; 64a; 68c.

2. ELINANDO DI FROIDMONT (+1212). Ha lasciato i sermoni seguenti:

[126] Sermo II in natali Domini. PL 212, 486-498. Luoghi mariani: 488d; 494d; 495cd.

[127] Sermo III in natali Domini. PL 212, 498-511. Luoghi mariani: 504cd, 505c.

[128] Senno in epiphania Domini. PL 212, 511-521. Luoghi mariani: 525ab.

[129] Sermo VI in purificatione B. Mariae. PL 212 529-535.

Incipit: Suscepimus Deus misericordiam ... Duplex est.

[130] Sermo VII in purificatione B. Mariae. PL 212, 535-544.

[131] Sermo XIX in assumptione B. Mariae V. PL 212, 636-646. Incipit: Audite me, divini... A bono duplici rosa.

[132] Sermo XX in assumptione B. Mariae. PL 212, 646-652. Incipit: Mulierem fortem ... Revera res est inventu.

[133] Sermo XXI in nativitate B. M. Virginis. PL 212, 652-661. Incipit: Orta est stella ... Crebras occasiones.

[134] Sermo XXII in nativitate B. Mariae V., PL 212, 661- 668.

[135] Sermo XXIII infesto omnium sanctorum. PL 212, 668- 678. Luoghi mariani: 668d.

Anche nel suo Chronicon (PL 212, 771-1082) si trovano vari passi mariani: 815bc; 817d; 821d; 928b; 967d; 1009d-1016b; passim: 1031ad; 1061bc; 1065d.

TESTI: «Rosae mysterium». Textes d'Henri de Clairvaux et d'Helinand de Froidmont sur le symbolisme marial de la rose, in «Coll. O.C.R.», 20 (1958) p. 285-290. - HEILANDUS DE FRIGIDO MONTE. Mariale VIII. Heiland de Froidmont. Traduction et présentation de P. Robert Thomas [Chambarand, La Trappe, 1963] 127 p. (Collection Pain de Citeaux, 20).

3. GUGLIELMO IL PICCOLO (+1208). Fu Canonico regolare di Newburg. Nel suo commento al «Cantico dei Cantici» tratta egregiamente di Maria (cfr. «Et. Mar.» 16 [1959] p. 117).

4. B. OGLERIO DI LUCEDIO. Monaco cistercense, Abate di Lucedio, diocesi di Vercelli, nato nel 1136 e morto nel 1214. Ha lasciato un trattato De laudibus sanctae Dei Genitricis (testo presso Leclercq J., Manuscrits cisterciens dans les Bibliothèques d'Italie, in «Anal.

S. O. Cist.», 5 [1949] p. 108). Un'edizione completa degli scritti di Oglerio fu curata da Adriani G. B., Torino 1873, riportata dal Migne (PL 184, 879-950). È fautore dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione corporea di Maria. Parla della Madonna anche nei suoi 15 discorsi sull'ultima Cena. È inoltre autore di 4 discorsi sulla «Salve Regina» (PL 184, 1059d-1078a).

TESTO: OGERUS DE LOCEDIO. Mariale. VII. Traduction et présentation de P. Robert Thomas. [Chambarand, La Trappe, 1963]. 143 p. (Coll. Pain de Citeaux, 19).

BIBLIOGRAFIA: Pozzou E., C.R.S. La «Mater dolorosa» nel «De Laudibus sanctae Dei Genitricis» del beato Oglerio da Trino, cistercense riformato. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, a. 1965-66.

5. SICARDO, VESCOVO DI CREMONA (+1215). Nel suo Mitrale (PL 213, 18-434) ha vari luoghi mariani: 183a6; 194c-195a; 199a6; 209bc; 217d; 218d; 2236; 2436-244; 281c-323c; 2486d; 353c; 388d; 389bd; 41 ld-412a; 4146c; 420ad; 421cd. (Li6. IX: cap. 18). In annuntiatione Virginis, 4lld-4126; cap. 23: Festum Sanctae Mariae ad Martyres, 414cd; cap. 40: De assumptione Sanctae Mariae, 420ad; cap. 43: De conceptione et nativitate Sanctae Mariae, 421cd).

Anche nel Chronicon (PL 213, 441-540) si trovano alcuni luoghi mariani: 446d; 4476; 483d; 485d; 501c; 502a.

6. INNOCENZO PAPA III (1161-1216). Nei 18 anni del suo Pontificato, si rivelò uno dei più grandi Pontefici della Chiesa. Ha parlato egregiamente della Madonna nei seguenti suoi lavori: [144] Regesta Epistolae. PL 214, 1-1186; 215, 9-1612; 216, 9-992. Supplementum ad Regesta PL 217, 9-282.

Contengono moltissimi passi riguardanti il culto, la toponomastica mariana ecc.

[145] Sermo in Dominica I adventus Domini. PL 21 7, 313-320. Luoghi mariani: 316d-318a (Eva-Maria).

[146] Sermo III in Dominica I adventus Domini. PL 217, 325-328. Luoghi mariani: 326d; 3276.

[147] Sermo IV in Dominica II adventus Domini. PL 217, 3326.

[148] Sermo VIII in dominica I post Epiphaniam. PL 217, 347aed.

[149] Sermo II in nativitate Domini. PL 217, 455-460. Luoghi mariani: 356d-357a; 358bc; 380a.

[150] Sermo XI in nativitate Sanctae Mariae. PL 217, 497- 504. Incipit: Egredietur virga de ... In verbis propositis.

[151] Sermo XII in solemnitate purificationis gloriosissimae semper Virginis Mariae. PL 217, 505-514. Incipit: Ecce ego mitto ... Rex regum et Dominus.

[152] Sermo XIV in solemnitate annuntiationis gloriosissimae semper virginis Mariae. PL 217, 521-526. Incipit: Nemo ascendit in ... Cum diligenter intendo.

[153] Sermo XXVII in solemnitate assumptionis gloriosissimae semper Virginis Mariae. PL 217, 575-582. Incipit: Intravit Jesus in quoddam ... Castellum illud quod.

[154] Sermo XXVIII in solemnitate assumptionis gloriosissimae semper Virginis Mariae. PL 217, 581-586. Incipit: Quae est ista quae ... Cum aurora sit finis.

[155] Sermo XXIX in solemnitate nativitatis gloriosissimae semper Virginis Mariae. PL 217, 585-588. Incipit: In oculis suis quasi ... Verba quae locutus.

[156] Encomium de beatissima Virgine Maria et Filio eius Jesu Christo. PL 217, 915-916. Incipit: Virga Dei Genitrix virga.

[157] Hymnus de Christo et beatissima Virgine Maria dignissima Matre eius. PL 217, 917c-920c. Incipit: Ave mundi spes Maria, ave mitis.

[158] De quadripartita specie nuptiarum, PL 217, 923-968.

Luoghi mariani: 9236; 925a e b; 962ab; 927c; 930a; 944ab; 951a.

BIBLIOGRAFIA: VOGEL R., O.S.M., Sermo Innocentii III «in solemnitate Purificationis gloriosissimae semper Virginis Mariae». An interpretation of St, Luke 1, 26-35. Tesi ms. pel Diploma o in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, a. 1965-66.

7. PIETRO DI VAUX-CERNAI (+1218). Nella sua Historia Albigensium (PL 213, 543-712) ha alcuni luoghi mariani, passim, concernenti il culto, la toponomastica mariana ecc.

8. ADAMO DI SCOZIA (+1213-14). Abate Premostratense di Dryburg (Scozia) dal 1184 al 1188, e poi monaco certosino a Witham.

429

Altri scritti pubblicati dal Ghiselbrecht nel 1659 (riprodotti nella PL 198, 91-872) occorre aggiungere 28 panegirici, editi a Londra da Walter Gray nel 1901 (Sermones fratris Adae) e 14 sermoni editi a Tongerloo, nel 1934, dal P. Petit

Fr., O. Prem., col titolo: Ad viros religiosos, insieme ad un'ampia prefazione sulla vita ed opere di Adamo di Scozia.

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., S.D.B., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum», 12 (1950) p. 437-439.

9. DIEGO GARCIA. Spagnolo. Nel suo «Pianeta» (una specie di Somma cristologica redatta nel 1218, dedicata all'Arciv. di Toledo, ed. M. Alonso, Madrid, 1943), nel Libro IV tratta De Beata Maria Virgine.

Sec. XIII

A) *In Oriente*

1. GERMANO II PATR. DI COSTANTINOPOLI (+1240). Tra le molte Omelie da Lui lasciate, ve n'è una lunghissima In Deiparae Annuntiationem, edita da Antonio Ballerini (Sylloge monumentorum ..., II, 283-382). Afferma, abbastanza chiaramente, l'Immacolata Concezione (p. 308-310). Maria SS. è la colomba del diluvio spirituale p. 360.

2. GIORGIO WARDA (sec. XIII). Ha tessuto le lodi della Vergine per la festa delle Felicitazioni (cfr. BADGER G. P., The Nestorians and their Rituals, II, Londra, 1852, p. 51-57).

3. PANTALONE, DIACONO DI COSTANTINOPOLI (1250). Nell'opera Contra Graecorum errores, parla anche «De III Synodo Ephesina I: Dei Genitricem confitetur Mariam» (PG 140, 551b-552d).

4. TEODORO II DUCAS LASCARIS, IMPERATORE (+1259). Ha lasciato un Canon exbortatorius ad SS. Deiparam (PG

140, 771a-780b). In questo Canone, l'Autore ripete, come ritornello, le parole: «Eripe nos, servos tuos, o Deipara, a periculis» (771b).

5. NICEFORO CHUMNUS (1270). Ha un opuscolo dal titolo De miraculo in Cana facto (PG 140, 1451a-1456c).

Redasse il decreto dell'Imperatore Andronico II (1282-1328) per estendere a tutto il mese di agosto la celebrazione della festa dell'Assunzione (presso BOISSONADE, Anecdota graeca, Parisiis 1431, t. II, p. 107-137. È stato riprodotto dal Migne in PG 161, 1095- 1108).

B) *In Occidente*

1. ONORIO III (1216-1227), PAPA (Cencio Savelli). Ha lasciato due lunghi discorsi per la festa dell'Assunzione, editi nella Bibliotheca Patristica Medii Aevi, Parigi 1879, t. II, coll. 54-86. (Un Codice di questi Sermones si trova a Roma, nella Bibl. Naz. Vitt. Eman., Fondo Sessoriano, Cod. 2079. 51. fol. 177r, 182v).

2. STEFANO LANGTON (+1228). È autore di «Psalterium B. Mariae Virginis» («Anal. Hymn.», vol. 35, p. 153-156).

3. S. ANTONIO DA PADOVA (1195c.-1231). Nel 1220 si fece Frate Minore e si diede alla predicazione e all'insegnamento. Pio XII, nel 1946, lo proclamava Dottore della Chiesa. Nei Sermones editi da A. Locatelli (Patavii 1895 ss.) ve ne sono sei In Laudem B. Mariae Virginis; in altri poi s'incontrano vari spunti dottrinali mariani. La Mariologia antoniana è caratteristicamente tradizionale, non priva però di freschezza e di spunti originali e geniali.

BIBLIGRAFIA: ROSCHINI G.M., La Mariologia di S. Antonio da Padova in «Marianum» 8 (1946) p. 16-67; DI FONZO L., O.F.M. Conv., La Mariologia di S. Antonio, in «S. Antonio Dottore della Chiesa», Città del Vaticano 1947, p, 85-172; COSTA B., O.F.M., La Mariologia di S. Antonio di Padova, Padova 1950; ZOLLI E., «Ubique de ipsa». Una pagina di Mariologia Antoniana, in «Marianum» 13, (1954) p. 474-477; HUBER R.M., O.F.M. Conv., The Mariology of St. Antony of Padua, m

431

«Studia Mariana», vol. VII, p. 188-268; Batmucco F.M., S.J., Mariologia cberigmatica di S. Antonio di Padova, in «Civ. Catt.» 1952, IV, p. 547-551.

4. CESARIO DI HEISTERBACH. Monaco cistercense della diocesi di Colonia. Scrisse, tra il 1220 e il 1230, il suo «Dialogus miraculorum» (ed. A. Meister, in Riimiscbe Quartalschr. 14, supplementband 1901 altre edizioni vengono indicate nella Bibliographica hagiographica latina, Bruxelles 1898-1899, p. XIX). Egli rappresenta la Vergine in atto di proteggere sotto il suo manto i monaci cistercensi: idea che ha dato poi origine ad un tema iconografico molto

comune, la Madonna del manto. Ha inoltre: De solemnitatibus B.M.V. octo sermones (v. Hilka, Die Wundergeschichten des Caesarius von Heis (erster Band), Bonn 1933, pp. 2-60); Tractatus super «Quae est ista» (pubblicato da Schàtz nella sua «Summa Mariana», Paderborn 1908 pp. 687-716); Expositio super sequentiam «Ave praeclara maris stella»; 22 bomiliae ad honorem Dei Genitricis, explicatio Cantici Salomonis, Libri duo super verba «Signum magnum» ecc. (presso Tissier, Bibliotheca Patrum Cisterciensium, Bonofonte 1660).

5. GUGLIELMO DI AUXERRE (+1231). Nella sua Summa de officiis ecclesiasticis tratta anche De festis beatae Virginis (Parigi, B. N. lat,14145, fol. 41-76).

6. FILIPPO DI GRÈVE (+1236). È l'autore dell'inno sui Sette gaudii della Beata Vergine (cfr. Meersseman, Der Hymnos ..., II, p. 195-199).

7. GUALTIERO DI COINCY (1177 [78]-1236. Monaco benedettino di S. Medardo di Soissons, poeta. Nelle sue Chansons à la Vierge, ha tradotto e messo in versi francesi il racconto di molti miracoli di Maria SS. Si ispira ai modelli latini. Può ritenersi l'iniziatore della poesia volgare mariana. Ha esercitato un notevole influsso su Rutebeuf (sec. XIII) e su Alfonso il Savio (sec. XIII).

BIBLIOGRAFIA: DUCROT-GRANDERYE, Ètudes sur les Miracles de Notre Dame de Gautier de Coincy, in «Annales Scientiarum Fennicae», B XXXV, 2, Helsinki, 1932; KOENIG V. FREDRIC, Further notes on Gautier de Coincy, in «Modem Philology», XXXV, (1938), (U.S.A.); In., Les miracles de Notre Dame par Gautier de Coincy, t. I. Prologues. Chansons du 1 er cycle. Miracle de Theophile. Genève, Droze, e Lille, Giard, 1955; MEYER PAUL, Types de quelques cbansons de Gautier de Coincy, in

«Romania», 17 (1888) p. 429ss.; POQUET A., Les miracles de la Sainte Vierge, traduits et mis en vers par Gautier de Coincy ... auec introduction, des notes et un glossaire ..., Paris 1857; STADTMULLER M.H., Die Marienlieder des Gautier de Coincy, in «Zeitschrift fi.ir franz - Sprache und Literatur», 54 (1931); VERRIER PAUL, La Chanson de Notre-Dame de Gautier de Coincy, in «Romania», 59 (1933) p. 497 ss.; CHAILLEY JACQUES, Les Cbansons à la Vierge de Gautier de Coincy (1177 [78] 1236); Edition musicale critique avec introduction et commentaires Paris Hengel et Cie. 1959, 3f. p. 192 [1] p. 325 cm.

8. GIOVANNI DE LA ROCHELLE, O. Min. (fioriva 1238).

Fu discepolo di Alessandro di Hales a Parigi e poi suo collaboratore nella redazione del I e II libro della Somma Teologica, nella quale introdusse questioni prese dalle sue opere, specialmente le sue Quaestiones de sanctificatione B. Virginis (cfr. Doucnr V., Prolegomena in Librum III nec non in libros I et II «Summae Fratris Alexandri», in capo al Tomo IV dell'Edizione critica della Summa Theologica, Firenze, Quaracchì, 1948, p. CCXI-CCXVIII; CCCLX-CCCLXX; CCXCV).

Ha lasciato i seguenti discorsi mariani:

1) De eodem (cioè «In die Natali Domini»); 2) In Purificatione Beatae Mariae; 3) In Purificatione; 4) Item de eodem; 5) De eodem; 6) De eodem; 7) De eodem, 8) In Annunciatione Beatae Mariae; 9) De eodem; 10) De eodem festa; 11) De eodem; 12) De eodem; 13) De Assumptione Beatae Mariae Virginis; 14) In Assumptione Beatae Mariae; 15) In Assumptione Beatae Mariae; 16) Item in Assumptione Beatae Virginis; 17) De eodem; 18) De eodem; 19) De eodem; 20) In Nativitate Beatae Virginis; 21) In Nativitate Beatae Mariae Virginis; 22) In Nativitate Beatae Mariae Virginis; 23) De eodem; 24) De eodem; 25) In Nativitate Beatae Mariae Virginis; 26) De eodem;27) De eodem;28) Egredietur virga de radice jesse, Is. 11; 29) De B. Virgine.

È da notare però che i sermoni 3 e 4, nonostante il titolo (De Purifìcatione), non trattano ex professo di Maria SS.

Undici discorsi (quelli indicati nei numeri 1, 2, 8, 13, 14, 15, 16, 20, 21, 22 e 23) sono stati pubblicati dal P. KILIAN I. LYNCH, O.F.M., John de la Rochelle, O.F.M., Eleven Marian Sermons. Louvain-Paderborn, 1961 (Franciscan Institute Pubblications. Text Series N° 12).

BIBLIOGRAFIA: BEUMER, Johannes, S.J., Die Marienpredigten des Johannes van Rupella OFM und ibr Verhiiltnis zu dem Sammelwerk Richards van Saint-Laurent De laudibus Beatae Mariae Virginis, in «Franzisk. Stud.», 47 (1965) p. 44-64.

9. FILIPPO IL CANCELLIERE (+1236). È autore dei Sermones festivales, tra i quali alcuni sono sulla Madonna (Parigi, B. N. lat. 12416).

10. CARD. ALGRINO GIOVANNI DI ABBEVILLE (+1237). Tra i suoi 278 discorsi sui Salmi, è particolarmente degno di rilievo il discorso 169 sul Salmo 88, v. 38: «Et thronus eius sicut sol in conspectu meo et sicut luna perfecta in

aeternum et testis in coelo fìdelis» (Bibliotheca Patristica Medii aeoi, ser. I, Parigi 1880, t. VI, serm. 169, p. 1012-1015).

11. GERARDO DI LIEGI (+1240). Ha lasciato una raccolta di «Sermones» (Parigi, B.N. lat. 16483). Cfr. Willmart A., in «Rev. Asc. Myst.» 12 (1931) p. 349-430.

12. S. EDMONDO (+1242). Gli è stato attribuito il lungo inno (100 strofe) «Ave, mitis oliva gratiae» (cfr. «An. Hymn,», 35, p. 140; Meersseman, Der Hymnos ..., II, p. 98-105).

13. GUIARDO DI LAON (+1247). Le Rationes (dodici ragioni) mag. Guiardi Camer(acensis) quod beata Virga assumpta est in corpore, sono state pubblicate dal P. C. Piana O.F.M. (Contributo allo studio della Teologia e della leggenda dell'Assunzione della Vergine nel secolo XIV, in «Studi Francescani» (16 [1944] estratto, p. 26-28).

14. GUALTERIO DI CHATEAU THIERRY (+1249). Fu sacerdote secolare, canonico e, dal 1246 al 1249, Cancelliere del Vescovo di Parigi e dell'Università. Nel 1249, tre mesi prima della morte, venne eletto vescovo di Parigi.

Oltre ai Commenti a Matteo, Marco, Luca e al Cantico dei Cantici, ha lasciato vari sermoni, tra i quali un Sermo in Assumptione Beatae Virginis Mariae (ed. tra le opere di Guglielmo d'Auvergne, t. II, Parigi, 1674, 446b). Ha lasciato inoltre tre Quaestiones de transitu B. Mariae Virginis, vale a dire: 1) de privilegiis eius, sc. quae sunt sive quot sunt; 2) si doluit in transitu sive in morte, uel non; 3) si post transitum assumpta fuit in anima et corpore, vel in anima tantum sicut alii sancti... Questa terza parte è stata pub-

blicata, dopo il P. Deneffe, dal P. Enrico Weisweiler S. I., nell'opuscolo: Gualterii Cancellarii et Bartholomaei de Bononia O.F.M., Quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae, quae ad fidem manuscriptorum edidit Augustinus Deneffe S. J. Editio secunda aucta et emendata quam curavit Henricus Weisweiler S. J. Monasterii (1951) p. 23-40 (Opuscula et Textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. - Series Scholastica, edita curante J. Koch et Fr. Pelster S. J., fasc. IX).

Gualtiero è da annoverarsi tra i primi che abbiano trattato in modo così esteso del privilegio dell'Assunzione.

BIBLIOGRAFIA: PELSTER Fr. S.J., in «Lexikon fi.ir Theologie und Kirche», t. X, 742.

15. GUGLIELMO D'AUVERGNE, vesc. di Parigi (+1249). Rimangono di lui sei sermoni sull'Assunzione (Parigi, B. N. Lat. 15951, fol. 131r-134v) nei quali però non parla dell'Assunzione corporea.

16. STEFANO DE SALLEY (+1251). Cistercense inglese, autore delle Meditatjones de gaudiis B. Virginis (Parigi, Bibl. naz., Lat. 10358, s. XIII, ff. 193r-201v), 15 meditazioni, pubblicate da A. Wilmart, Les méditationes d'Etienne de Sallay sur les joies de la sainte Vierge, in «Rev. d'asc. et de myst.» (Tolosa), 10 (1929) p. 368- 415 (riprodotto in Auteurs spirituels, Paris, 1932, p. 317-360) e dal P. J. M. Canal nell'op. «Salve regina misericordiae», Roma 1963, p. 273-294. Stefano confessa candidamente di aver trovato «in questa dolce Vergine, dopo che in Dio, tutta la sua consolazione, la sua vita, la sua dolcezza e la sua speranza» (Prologo, v. Wilmart, 1. c., p. 889).

17. ROBERTO GROSSATESTA (1175c.-1253). Filosofo e teologo inglese, fece i suoi studi a Lincoln e all'Università di Oxford di cui, nel 1222, fu eletto Cancelliere. Insegnò teologia nello «Studium» dei Frati Minori di Oxford (1224-35). Nel 1235 venne nominato Vescovo di Lincoln, che era allora la diocesi più importante dell'Inghilterra.

I difensori dell'Immacolata Concezione fioriti dopo di lui (Guglielmo Ware, Pietro Auriol, Guglielmo di Nottingham, Giovanni

Vitali Pietro di Candia ecc.) l'annoveravano tutti tra gli assertori di una tale verità. Nessuno però, nel corso dei secoli, era riuscito a provare una tale cosa con scritti autentici. Alcuni, anzi, lo annoveravano fra gli avversari del singolare privilegio. Alcuni anni fa, il P. E. Longpré trovava un testo del sermone Tota pulchra es nel quale veniva chiaramente stabilita almeno «la possibilità» di un tale privilegio (Robert Grossetéte et l'Immaculée Conception, in «Arch. Franc. Hist.» 26 (1933) pp. 550-551).

Recentemente, però, il Cappuccino P. Servus of Sint Anthonis, trovava un altro brano del discorso suddetto (riportato per intero) dal quale appariva che Roberto Grossatesta ammise anche «il fatto» dell'Immacolata Concezione (Robert Grosseteste and the Immaculate Conception, in «Collect. Francisc.» 28 (1958) pp. 211- 227). Ha lasciato anche numerosi discorsi sulla Vergine (Ms Royal, VI. Cfr. Thompson S. H., The Writings of R. Gr. Bishop of Lincoln 1235-1253, Cambridge 1940, pp. 160-190). Il Grossatesta è un vero iniziatore del movimento immacolista, durante la prima metà del secolo XIII.

Le opere di Roberto Grossatesta si trovavano, dopo la sua morte, nella biblioteca dei Frati Minori di Oxford (Cfr. Little A., The Grey Friars in Oxford, Oxford 1892, pp. 57-8). Fu quindi Roberto Grossatesta che col suo insegnamento e coi suoi scritti diede in Oxford all'Ordine Francescano il primo impulso verso la sentenza dell'Immacolata Concezione. Egli è il vero iniziatore del movimento Immacolista dell'Ordine dei Frati Minori.

18. RICCARDO DI S. LORENZO. Scrittore Mariano della prima metà del sec. XIII, nato, probabilmente, a Saint-Laurent presso Can in Piccardia, e morto verso il 1260. Fu Canonico, Arcidiacono e Penitenziere della Cattedrale di Rouen (Cfr. Daunou, Richard de S. Laurent, in «Histoire Littéraire de France», t. XIX, Parigi 1838, p. 23). Oltre a vari scritti di indole ascetica ed omiletica, ha lasciato tre discorsi «De B. Maria V.» ed un «Mariale» seu De Laudibus B. Mariae V. libri XII (ed. Duai, 1625) anonimo, falsamente attribuito a Giacomo da Varazze O.P., ad un certo Ugo Minorita, a Bernardino de Bustis O.F.M. Obs., e specialmente a S. Alberto Magno, per cui il P. Jammy O.P., nel 1651, e il Borgnet, nel 1890, lo pubblicarono tra le opere del S. Dottore.

436

L'opera consta di 12 libri, preceduti da due brevi Prologhi: L. I. In quo exponitur Angelica salutatio (ed. Borgnet, pp. 4-57) in sette capitoli. L. II. Quomodo Maria servivit nobis in singulis membris et sensibus suis (pp. 58-138) in sette capitoli illustranti la devozione verso Maria. L. III. De duodecim privilegiis B. Mariae V. (pp. 139-164) diviso in undici capitoli (Libro pubblicato anche da Bourassé, vol. VIII, pp. 263-290). L. IV. De virtutibus Mariae (pp. 166-175) in trentacinque capitoli. L. V. De pulchritudine Mariae (pp. 273-319) in due capitoli (bellezza fisica e bellezza morale). L. VI. De appellationibus Mariae (pp. 320-360) in tredici capitoli. L. VII. Quomodo Maria designatur per coelestia et superiora (pp. 301- 3 71) in dodici capitoli. L. VIII. De his quae pertinent ad terram et possunt figurare Mariam (pp. 400-421) in otto capitoli. L. IX. De receptaculis aquarum, quae possunt figurare Mariam (pp. 422-446) in ventuno capitoli. L. X. De aedificiis quibus Maria figuratur in Biblia (pp. 447-538) in trentun capitoli. L. XI. De munitionibus et navigiis quae possunt signare Mariam (pp. 539-599) in nove capitoli. L. XII. De Horto concluso cui sponsus comparat Mariam in Canticis (pp. 600-841) in sette lunghi capitoli, suddivisi in molti paragrafi.

I primi sei libri costituiscono una piccola Somma di Mariologia; gli altri sei, invece, costituiscono una specie di «Simbolismo mariano» ove vengono illustrati molti simboli mariani presi dal cielo, dalla terra, dal mare, dagli edifici biblici, dall'arte bellica e dell'arte nautica, dall'«Orto chiuso» del Cantico dei Cantici. I primi sei libri sono d'indole speculativa e si dirigono all'intelletto, con l'intento di far «conoscere» Maria; gli altri sei, invece, sono piuttosto d'indole pratica, diretti alla volontà, con l'intento di far «amare» Maria.

L'Opera, scritta perché «pregato dai suoi amici Cistercensi, monaci e monache», è la prima e più vasta esposizione sistematica che abbia avuto la Mariologia fino al secolo XIII. L'Autore elabora e sintetizza i molti materiali forniti dai secoli che l'hanno preceduto e fa, per così dire, il punto sulla Mariologia del suo secolo, negando però l'Immacolata Concezione. Ha influito molto sui mariologi posteriori, in modo tutto particolare sull'Autore del Mariale attribuito a S. Alberto M., su Raimondo Giordano (il quale, nelle sue Contemplationes de B. Virgine, riproduce, si può dire, sostanzialmente l'opera di Riccardo, mettendo in forma di preghiera ciò che Riccardo pone

437

in forma espositiva), su Mombaer Giovanni, su Novarino Luigi, su Teofilo Raynaud e su S. Alfonso M. de Liguori.

BIBLIOGRAFIA: CLARIZIO F., Mariologia di Riccardo da S. Lorenzo (tesi di laurea difesa nel 1948 alla Pont. Univ. Gregoriana); COLASANTI G.M., O.F.M. Conv., La Corredenzione Mariana nel «De Laudibus B.M.V.» di Riccardo da S. Lorenzo, in «Marianum» 19 (1957) p. 335-371; In., Maternità spirituale, Assunzione e Regalità di Maria SS. secondo Riccardo da S. Lorenzo, in «Miscell. Franc.» 58 (1958) p. 3- 35; In., Maria Maestra di virtù e di verità secondo il «De Laudibus B.M.V.» (sec. XIII) di Riccardo da S. Lorenzo, in «Palestra del Clero» 37 (1958) p. 1224-9; In., Il parallelismo Eva-Maria nel «De Laudibus B.M.V.» di Riccardo da S. Lorenzo, in «Marianum» 21 (1959) p. 222-30; ADAMANTINO E., Il consenso di Maria all'opera della Redenzione secondo Riccardo da S. Lorenzo (Estr. di tesi di laurea), Lecce 1959, p. 40; In., Alcuni aspetti della missione salvifica di Maria, in Riccardo da S. Lorenzo (Tesi di laurea difesa nel 1958 nella Pont. Fac. Teol, «S. Luigi» di Posillipo-Napoli).

19. GIACOMO DI DINANT (+1260). Fu Canonico di Parigi e poi Vescovo di Arras. È autore di una composizione ritmica sulla Madonna (v. Willmart A., Une composition rythmique de Jacque de Dinant en l'honneur de la Vierge Marie, in «Rev. Bénéd.», 46 (1934) p. 70-79.

20. CARD. UGO DI SAINT-CHER O.P. (+1263). Nel suo Commento alla Bibbia (Opera omnia in V. et N. Testamentum, Venetiis 1703) tratta anche, passim, di Maria SS., particolarmente della Concezione e della Mediazione. Così, nel Commento a S. Luca, nonostante la sua opposizione alla pia opinione, usa le espressioni: «ab originali praeservari», «... ad eam diabolus accedere non valeret» ecc.

BIBLIOGRAFIA: MERKELBACH B., O.P., Mediatio B. Virginis in doctrina Hugonis a Sancto Cbaro, in «Angelicum», 7 (1930) p. 39-56.

21. ERMANNO DI VALENCIENNES. Nato nella seconda metà del sec. XII, oltre a tradurre la Bibbia in lingua volgare, scrisse circa 16 poemetti, tra i quali ve n'è uno sull'Assunzione (Cfr. Herman de Valenciennes, in Biographie Nationale publiée par l'Académie Royale ... de Belgique, 1886-1887, IX, 263-264). Un brano di tale poemetto è stato pubblicato dal Meyer nell'art. Manuscrits français de Cambridge, nella rivista «Romania» 21 (1892) p. 308-309.

BIBLIOGRAFIA: MAROCCO G., Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo Latino, in «Marianum» 12 (1950) pp. 430-431.

438

22. VINCENZO DI BEAUVAIS O.P. (1190c.-1261c.). Tra i molti suoi scritti, vi è anche un Trattato De laudibus Virginis gloriosae (Basilea, 1481).

BIBLIOGRAFIA: QuÉTIF-ECHARD, O.P., Scriptores Ordinis Praedicatorum, vol. I., Parigi 1719, p. 212-240.

23. S. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO (1221-1273). Entrato giovanetto nell'Ordine dei Frati Minori, fece i suoi studi a Parigi, ove, dal 1243 al 1257, tenne la Cattedra di Teologia dell'Università. Nel 1257 fu eletto Ministro Generale dell'Ordine, da Lui governato per 17 anni. Nel 1273, Gregorio X lo creò Cardinale Vescovo di Albano. Fu canonizzato nel 1482, e nel 158'8 fu annoverato tra i Dottori della Chiesa col titolo di «Dottore Serafico».

L'edizione critica di tutte le opere del Santo, fatta dai Francescani di Quaracchi, consta di dieci volumi «in folio».

Parla della Madonna in quasi tutti i suoi scritti autentici, ossia: 1) nel Commento al Vangelo di S. Luca (specialmente nei capitoli I e II) composto a Parigi nel 1248, quando era Baccelliere (cfr. Glorieux P., Répertoire de Mahres en théologie de Paris au XIII siècle, II, p. 38, Paris 1934); 2) nel Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo (specialmente nelle dist. 3a e 4a del Libro III; e nelle dist. 28a e 30a del IV), composto parimenti a Parigi, da Licenziato, nel 1250 (Ibid., p. 38); 3) nel Breviloquium, specialmente nella IV Parte, composto nel 1255-57 (Ibid., p. 39); 4) nel Commento al Vangelo di S. Giovanni, composto nel 1255-57 (Ibid.); 5) nelle Collationes de donis S piritus Sane ti (la VI parla esclusivamente di Maria SS.) composte a Parigi nel 1259 (Ibid. p. 43); 6) nelle Collationes in Hexaémeron» composte nel 1273 (Ibid., p. 43 (Cfr. Glorieux P. Essai surla chronologie de Saint Bonaventure, in «Archiv. Franc. Hist.» 19 [1929] p. 167); 7) nel Soliloquium, nella Vitis mystica, nel Lignum vitae, e, in modo particolare, nei Sermones (24 sono sulla Madonna). Di questi scritti non è stato ancora determinato, dagli storici, l'anno della

composizione. È da notare però che le Collationes e i Sermones sono «reportationes».

Sono apocrifi: 1) II Tractatus super salutationem angelicam; 2) Lo Psalterium majus B.M. Virginis; 3) lo Psalterium minus B.M. Virginis, 4) la Laus B. M. Virginis; 5) la Corona B.M. Virginis; 6) L'Officium de Compassione B.M. Virginis; 7) i Carmina super canticum Salve Regina; 8) il Canticum: Te Matrem Dei Laudamus»

439

ed altri carmi; 9) lo Speculum B. M. Virginis (appartenente a Corrado di Sassonia, O. Min.); 10) vari sermoni; 11) Pbaretra, Stimulus divini amoris; 12) Meditationes vitae Christi; 13) Expositio in Cant. Canticorum ecc. (cfr. GLORIEUX P., Répertoire. II, pp. 45-51; cfr. P.P. Edit. Op. omn,S. Bonaventurae ad Claras Aquas, V, Proleg., p. XXXVII; ibid. IX Proleg., p. XXI). Tali scritti apocrifi. sono stati largamente citati da vari autori, quali S. Ludovico M. de Montfort (nel suo classico «Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge), da Lodovico da Castelplanio O.F.M. (Maria nel Consiglio dell'Eterno, ovvero la Vergine predestinata alla missione medesima con Gesù Cristo», Napoli 1872), da S. Alfonso M. de Liguori («Le glorie di Maria») e specialmente da Fasolis U., O.F.M. (S. Bonaventura e la SS. Vergine. Pensieri per il sesto Centenario del Dottor Serafico, Torino 1874).

Le caratteristiche della Mariologia di S. Bonaventura sono tre: tradizionale, pratica e scolastica (cfr. Chiettini E., Mariologia S.B., p. 185).

È una Mariologia «tradizionale», come risulta dalla sua stessa confessione: «Non amo trovare nuove opinioni, ma amo ritessere quelle comuni e approvate» (cfr. Delorme F., S. Bonaventura, S.R.E. Episc. Card., Collationes in Hexaemeron et Bonaventuriana quaedam selecta ad fidem codd. mss. 357, ad Claras Aquas 1934). In particolare poi, parlando di Maria, dice: «Non si debbono inventare nuovi onori ad onore della Vergine la quale non ha bisogno delle nostre bugie, Ella che è tanto piena di verità» (In III Sent., d. 3, p. 1, q. 2, ad 3; Op. III, 686). Ed altrove asserisce che occorre aderire sempre «alla Sacra Scrittura e alla fede cristiana, la quale deve precedere tutta la nostra devozione sia verso Dio, sia verso la Madre di Lui» (Ibid., q. 1, ad 4, Op. III, 64a).

È, inoltre, una Mariologia «pratica», ordinata cioè ad illuminare l'intelletto e a riscaldare il cuore. Di qui l'esortazione: «Bisogna cercare che l'onore della Nostra Signora in nessuna cosa e da nessuno venga diminuito. Per difenderlo, ci si deve esporre anche al pericolo di dare il proprio capo» (In IV Sent., d. 28, a. 1, q. 6, Op. IV, 697b). Per questo il Serafico Dottore rifugge dalle questioni praticamente inutili. Ed ammonisce che «nessuno può essere troppo devoto della Vergine» (In III Sent., d. 3, p. 1, a. q. 1, ad 4; Op. III, 162).

È una Mariologia, infine, «scolastica», particolarmente nel

Commento alle Sentenze. Questo metodo usato dal Santo spiega la non rara trascuratezza dello stile e della forma, nonché le molteplici divisioni e suddivisioni, le frequenti citazioni ecc.

Si dimostra particolarmente geniale e personale nel trattare, specialmente, della Maternità Divina, della Compassione presso la Croce del Figlio, dell'Immacolata Concezione, della perpetua verginità, dell'Assunzione e della Mediazione universale di Maria. Non si può non sottoscrivere al seguente giudizio emesso dal P. Chiettini: «Adeo enim usque pietatem simul et scientiam spirat, ut vix aut nullo modo possit reperiri, qui rectam theologiae marianae viam rationemque melius Seraphico cognoverit et constantius persecutus fuerit atque fidelius servaverit quod ipse consultissime admonuit: «Verba fidem christianam exprimentia debent esse ab errore longinqua et devotioni approximantia maxime illa, in quibus est sermo de Virgine Maria» (Ibid., q. 3, in corp., Op. III, 115b).

Notevole l'influsso di S. Bonaventura sui mariologi fioriti dopo di Lui.

BIBLIOGRAFIA: Dr PONZO L. O.F.M. Conv., Doctrina S. Bonaventurae de universali mediatione B. V. Mariae, Romae, 1938; CHIETTINI E., O.F.M., Mariologia S. Bonaventurae, Sibenici - Romae, 1941, con relativa bibliografia; CARR, AIDAN M., O.F. M., Mary's santification according to St. Bonaventure. In «Frane. Educ. Conf.», 35 (1954) p. 256-267; BEUMER, S.J. Bine dem hl. Bonaventura zu Unrecht zugescbriebene Marienpredigt? Literarkritische Untersuchung des Sermo VI. De assumptione B. Virginis Marie (ed. Quaracchi IX, 700b-706b); In «Franzisk. stud.», 12 (1960) p. 1-26; IDEM, Die literariscben Beziehungenzwischen dem Sermo VI De Assumptione BMV (Pseudo-Bonaventura) und dem Mariale oder Laus Virginis (Pseudo-Albertus), in «Franzisk. Stud.», 44 (1962) p. 455-460.

24. S. TOMMASO D'AQUINO (1225-1274). Fu educato, da giovanetto, nel Monastero di Monte Cassino, poi a Napoli, ove, nel 1243, entrò nell'Ordine dei Predicatori. Inviato, nel 1245, a Parigi, studiò sotto S. Alberto Magno, che seguì poi, nel 1248, a Colonia. Nel 1252 incominciò ad insegnare a Parigi; ritornato, nel 1259, in Italia, insegnò in Anagni, in Orvieto e a Roma, nel Convento di S. Sabina. Nel 1269 ritornò a Parigi. Rientrato, nel 1272 in Italia, insegnò a Napoli, Nel 1274, inviato da Gregorio X al Concilio di Lione, morì durante il viaggio a Fossanova, il 7 marzo dello stesso 1274.

Fu devotissimo della Madonna. Negli autografi della sua «Summa contra Gentes» si trovano scritte spesso, nei margini, le parole «Ave Maria». «La Vergine - riferisce Guglielmo di Tocco - lo

nominò suo Dottore e lo arricchì di quella singolarissima scienza e purezza che lo distinse».

Tratta di Maria SS.: 1) nella Summa Theologica, Parte III questioni XVII-XXXV; 2) nella Summa contra Gentes, L. IV, 9, 45; 3) nel Commentarium in IV Libros Sententiarum, L. III, d. 3 e 4; 4) in alcuni Commenti a vari libri della S. Scrittura (v. Roschini G., La Mariologia di San Tommaso, pp. 15-16); 5) nell'opuscolo Expositio Salutationis Angelicae; 6) in alcuni sermoni (v. «Collationes Dominicales et Opuscula concionatoria» Bari-Ducis, Parisiis, Friburgi Helv., 1880.

La caratteristica della Mariologia di S. Tommaso è costituita dal fatto che essa è rigorosamente teologica.

BIBLIOGRAFIA: MORGOTT F., Maria nella dottrina di S. Tommaso d'Aquino. Trad. dal tedesco di A. Dolzan, Piacenza, 1888, 154 pp.; ROSCHINI G., O.S.M., La Mariologia di S. Tommaso (Studi Mariani, n. 2), Roma, 1950, XII-510 pp., con bibliografia completa; ID., Dizionario di Mariologia, Roma, Studium, 1961, p. 478; CUERVO M., O.P., Santo Tomas en Mariologia, Colecciòn Ope, Villava-Pamplona, 1968, 168 pp.

25. CORRADO (HOLZINGER) DI SASSONIA, O. Min. (+1279).

Fu lettore nel Convento di Hildeshein (1274), predicatore e Provinciale di Sassonia. È autore dell'opera Speculum beatae Mariae Virginis seu Expositio salutatlonis Angelicae (in 18 lezioni), attribuita per più secoli a S. Bonaventura (cfr. Bibliotheca Franc. ascet. Medii Aevi, t. II, Quaracchi, 1904). Gli appartengono anche i «Sermones de Assumptione B.M.V.», tra i «Sermones de Sanctis D. I. Eust. Bonaventurae, Seraphici Doct.», Brixiae, 1597, p. 137-43.

BIBLIOGRAFIA: ONINGS, O.F.M., Koenraad van Saxen, en Zijn Speculum B.M. V., in «Standaard van Maria», 1927, p. 33-40; DI FONZO L., O.F.M. Conv., La Regalità di Maria in una celebre opera mariana di Fra Corrado di Sassonia, in «Luce Serafica» 19 (1943) p. 69-71; GIROTTO S., O.F.M., Corrado di Sassonia, predicatore e mariologo del sec. XIII. Firenze, S. Francesco, 1952.

26. S. METILDE. Monaca benedettina di Helfta, morta nel 1283. È autrice del Liber specialis gratiae ove si trova un «Piccolo trattato su Maria SS.» (Ed. dei Benedettini di Solesmes, Poitiers-Paris 1878, pp. 143-163). Vi commenta i testi liturgici e, in modo particolare, l'«Ave Maria».

27. ALFONSO X, «Il Saggio» (1221-1284). Re di Castiglia e di Leòn, ebbe una vita travagliatissima. Uomo di vasta cultura, autentico

mecenate, ebbe una fede cattolica vivissima, unita ad una sensibilità poetica squisita, come ne fan fede i 400 componimenti poetici sacri alla Vergine dal titolo Cantigas de S. Maria. Anche in altri suoi scritti si trovano gemme mariane.

TESTI: ALFONSO X, el Sabio. Cantigas de «Loor» de Santa Maria. Ediciòn critica por Ramon Fernéndes Busa. In Compostella, 3 (1958) p. 73-162.

ALFONSO X, el Sabio. Cantigas de Santa Maria. Editadas por Walter Mettmann. [Coimbra], Universidade, 1959-64. 3v. 26 cm. (Acta Universitatis Conimbrigensis):

BIBLIOGRAFIA: GARCIA GARCÉS N., Sanctae Mariae magnolia et officia in Canticis («Cantigas») Regis Alphonsi, in «Eph. Mar.» (1951) p. 469-500; PELAERZ M., La leggenda della Madonna della Neve e la Cantiga de S. Maria N. CCCIX d'Alfonso el Sabio, in «Studi Romani» 1 (1953) p. 395-405; BARANT CEBRIA, O.S.B., Un recueil de miracles de Santa Maria, procedent de Ripoll, y les Cantigues d'Alfons el Savi, in «Maria-Ecclesia regina et mirabilis» (Montserrat, 1956, p. 101-126); FERNANDEZ POUSA R., Menéndez Pelayo y el Codice fiorentino de las Cantigas de Santa Maria de Alfonso X el Sabio, in «Rev. de Archivos y museos» 67 (1956 p. 235-255.

28. S. ALBERTO MAGNO (+1290). Filosofo, teologo, domenicano, maestro di S. Tommaso, poi vescovo di Halbertsadt. Dottore della Chiesa. Pietro di Prussia O. P., primo biografo del Santo, nella vita di Lui, cap. XXII, scriveva: «Ha scritto di Maria con tale abbondanza, da non esservi libro da Lui composto in cui si sia dimenticato della sua Diletta». Rodolfo Noviomagense l'appellò «Segretario e Scriba della Madre di Dio» (Vita B. Alberti, cap. 16).

La dottrina mariana di S. Alberto M. si trova negli scritti seguenti:

1) De natura boni, inedito, scoperto da P. Pelster S.I. (Der «Tractatus de natura boni» ein Ungedrucktes Werk der Fruhzeit Alberts des Grossen, in «Theol. Quartalschrift» 101 [1920] p. 64- 90). Vi è un passo molto importante sulla verginità di Maria.

2) Summa Theologica, o Summa de creaturis: (ediz. Borgnet, B. Alberti M. opera omnia, Parisiis, Vivès, 1890-1899, 38 voll.),

3) De incarnatione, inedito, in cui si trovano tre questioni: a) dell'annunciazione, b) della santificazione nel seno materno, c) della Concezione. Se ne trova un ms. nella Bibl. naz. di Firenze, conv. sopp., G. 5347).

4) De bono (Ed. di Colonia, 28, 168-170).

5) In Sententias (Ed. di Borgnet, vol. 28).

6) Commentari allo pseudo - Dionigi l'Areopagita.

7) De sacrificio Missae e De Eucharistiae sacramento (Ed. di Borgnet, vol. 38),

8) Quaestiones disputatae, scoperte da Henquinet, Vingt-deux questions inédites d'Albert le G. dans un manuscrit à l'usage de S. Thomas d'Aquin, in «The new Scholasticism» 9 (1935) p. 283- 288. Cfr. Fries A., Um neue theol. abhandlungen Alb. des Gros., in «Angelicum» 13 (1936) p. 81-92).

9) Commentari scritturistici: a) In Isaiam (scoperto da P. Pelster: cfr. Meersseman, De Sancti Alberti M. Postilla inedita super Isaiam, in «Divus Thomas» (Plac.), 33 [1933] p. 221-247); b) In Jeremiam (cfr. Meersseman, De S. Alberti M. Postilla inedita super Jeremiam, in «Angelicum» 9 [1932] p. 225-238); c) Commenti ai quattro Evangeli (Ed. Borgnet, voll. 20-24).

Sono invece spuri gli scritti seguenti:

1) Mariale, o commento a S. Luca 1, 26-38 (Ed. Borgnet, vol. 37).

2) Compendium super Ave Maria (inedito).

3) De Laudibus B.M. Virginis Libri XII (Ed. Borgnet, vol. 36).

4) Biblia Mariana (Ed. Borgnet, vol. 37, p. 365-443).

5) Le sequenze Salve mater Salvatoris ed Ave praeclara maris stella.

BIBLIOGRAFIA: DESMARAIS M., O.P., S. Albert le Grand Docteur de la Médiation mariale, Paris-Ottawa 1935; FRIES A., C.SS.R., Zur Mariologie Alberts de Grossen, in «Freib. Zeitschr. Phil. Theol.», 4 (1957) p. 437-446; KOROSAK B., O.F.M., Mariologia S. Alberti Magni elusque coaequalium, Academia Mariana Internationalis Roma 1954 (Biblioth. Mar. Medìi Aevi, fasc. VIII); ROSCHINI G., O.S.M., De Mariologia S. Alberti M., in «Marianum» 19 (1957) p. 241-244. BUSCHMILLER, Robert J., The maternity of Mary in the Mariology of St. Albert the Great ... [Carthagena, Messenger press, 1957]. IV, 106 pp. FRIES, Albert, C.SS.R. Vom Denken Alberts des Grossen iiber die Gottesmutter, in «Freib. Zeitschr. Phil, Theol.», 8 (1958) p. 129- 155. IDEM, Die Gedanken des Heiligen Albertus Magnus iiber die Gottesmutter, Freiburg, Paulusverlag, 1958. XI, 412 pp. (Thomistische Studien, VII Bd.); lnEM, Des Albertus Magnus Gedanken iiber Maria-Kirche, in «Maria et Ecclesia» vol. 3, Romae, 1959, p. 319-374; KOROSAK, Bruno, O.F.M. Randbemerkungen zur Mariologie des hl. Albert d. Gr. In «Freib. Zeitschr. Philos. Teol.» 5 (1958) p. 327-333; KOLPING, A. Zur Frage der T extgeschichte, Herkunft und Bntstebungszeit der anonymen «Laus Virginis» (bisher Mariale Alberts des Grossen), in «Rech, Théol. anc. méd.» 25 (1959) p. 285-328; MASSON, Réginald, O.P., Les refl,exions tbéologiques de Saint Albert le Grand sur la Sainte Vierge, in «Marianum» 23 (1961) p. 106-113; FRIES, Albert, C.SS.R., W as Albertus Magnus van Maria sagt. Koln, Amerikanischungarischer Verlag, 1962, 223 pp. (Kirche und Volk, Band XXXII); IIÌEM, Zur Verwertung und

Erkliirung der Scbrijt in der «Mariologie» Alberts des Grossen, in «Mariol. Stud.», II, p. 53-79.

29. GERARDO DI LIEGI. Monaco cistercense del sec. XIII (v. Wilmart A., Gérard de Liège. Un traité de l'amour de Dieu, in«Rev. d'asc. et myst.», 12 [1931] p. 349-430) autore di discorsi mariani nei quali, se nega la Immacolata Concezione, ammette formalmente l'Assunzione corporea nella Vergine (Ms. Parigi, Bibl. Naz., lat. 16483, f. 39v41).

30. PIETRO DI COMPOSTELLA. È Pietro Pelagii, Domenicano, destinato come lettore nel Convento di Compostella nel 1280 e nel 1299. Ha composto l'opera De consolatione rationis dedicandola a Berengario II, Vescovo di Compostella verso il 1317. In questo libro, composto nel primo quarto del sec. XIV, Pietro di Compostella insegna che Maria «nella stessa infusione dell'anima [al corpo] godette della pienezza di tutte le grazie» (De consolatione rationis libri duo, ed. P. Bianco Soto, in «Beitràge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters», VIII, 4, Mlinster i. W., 1912). Falsamente perciò una tale opera è stata attribuita a Pietro de Micha (Cfr. Perez I. C., El primero escolastico que propugno el privilegio inmaculista de Maria fué un Espanol, in «Ilustr. del Clero» 32 [1939] p. 17-20; 57-63; 90-60).

BIBLIOGRAFIA: Monnré L., O.F.M., De Petra Compostellano qui primus assertor Immaculatae Conceptionis dicitur, in «Antonianum» 29 (1954) p. 563-572.

31. ENRICO DI GAND o GANDAVENSE (1217-1293). Filosofo e Teologo dell'Università di Parigi, Arcidiacono di Tournai.

Per l'acutezza del suo ingegno e per l'originalità del suo pensiero ricevette l'appellativo di «Dottore solenne» e anche quello di «Dottor sottile» dato poi a Scoto, di cui, in varie cose, fu il precursore. Ha lasciato opere d'indole filosofica, teologica, giuridica ed omiletica. La sua dottrina mariana verte sulla Concezione di Maria SS. (nel Quodlibet XV, in 16 questioni, composto qualche anno prima di morire, sostiene che l'anima della Vergine, nello stesso istante fu infetta dal, peccato originale [nell'atto di unirsi al corpo] e nello stesso istante fu santificata: questione Il); sul matrimonio di Maria SS. con S. Giuseppe e sul voto di verginità (nel Quodlibet IX, questione XI) e sulla relazione di filiazione con Gesù Cristo (nel Quodlibet IV). Il principio - guida della sua Mariologia si può ridurre più o meno a questo: «Della Vergine si deve affermare, a me-

no che non ripugni ai dettami della retta ragione, ciò che a nostro modo di vedere e di intendere è il perfetto, il più conforme alla sua altissima dignità di Madre di Dio, al sommo amore che Dio nutre per Lei alla devozione che noi le dobbiamo e alle espressioni dei Santi Padri».

BIBLIOGRAFIA: Jesus M. DE GOICOECHEA y VITERI, O.F.M., Doctrina Mariana de Enrique de Gante. Lima 1944; SCHULTER A., Die Bedeutung Henricbs von Gent fur die Entfaltung der Lehre von der unbefieckten Empfangnis, in «Theol. Quartalschrift» 118 (1937) p. 312-340; 437-455; LEITE DE PARIA F., de Guimaràes O.F.M. Cap., L'opinione di Henry de Gand sur la Conception de la sainte Vierge, in «Marianum» 16 (1954) 290-316.

32. PIETRO GIOVANNI OLIVI O. MIN. (1248-1298). Studiò all'Università di Parigi, ove divenne Baccelliere. Ritornato nella sua Provincia di Provenza, si dedicò all'insegnamento.

Accusato di rigorismo, di gioacchinismo e scissionismo, nel 1283, il suo Generale, dietro l'esame dei suoi scritti fatto da sette teologi francescani, gli impose di sottoscrivere 22 proposizioni direttamente contrarie al suo insegnamento. Nel 1287 veniva promosso Lettore di Teologia nello Studio generale di S. Croce in Firenze e poi, nel 1289, in quello di Montpellier. Il Generale fr. Giovanni da Murro (1295-1303) ordinò che tutti gli scritti dell'Olivi fossero dati alle fiamme e comminò la scomunica a tutti i frati che li avessero ritenuti. In seguito, tale ordine venne mitigato. L'Olivi, appellato dai suoi contemporanei «il Dottore speculativo», è uno dei più fecondi scrittori del sec. XIII. Tra i molti suoi scritti lasciò anche Quaestiones quatuor de Domina, vale a dire: 1) De consensu virginali; 2) De duodecim victoriis beatae Virginis babitis in duodecim praeliis tentationum, 3) De excellentia et perfectione Virginis gloriosae; 4) De dolore beatae Virginis in passione Christi. Queste quattro questioni, dense di dottrina mariana, ci sono state conservate da S. Bernardino da Siena il quale ne fece larghissimo uso. Quasi tutto il dottrinale della prima questione - ha scritto P. Pacetti - S. Bernardino l'ha passato, sia pure diversamente ordinato, più o meno litteraliter, nei sermoni 5° e 6° del suo trattato De beata Virgine. Della seconda, De duodecim victoriis, ha usufruito invece di soli tre brani incastrati in due suoi sermoni... Di gran parte della terza questione, De excellentia et perfectione B. Virginis, si è servito nei capi 4-7, 9 dell'art. 2 del sermone 61: De superadmirabili gratia et gloria Ma-

tris Dei, come anche nel cap. 1 del 2° art. del sermone: De glorioso nomine Mariae. Niente, al contrario, ci risulta esser passato nei sermoni del Senese della questione Oliviana, An Virga doluerit in Passione Cbristi ...» (v. Bibl., pp. 42-44).

TESTO: PETRUS-JOANNIS OLIVI, O.F.M., Quaestiones quatuor de Domina, Edidit P. Dionysius Pacetti, O.F.M., Quaracchi, Florentiae 1954 (Biblioth. Franc. Ascetica Medii Aevi, t. VIII).

33. GIACOMO DA VARAGINE O.P. (+1298). Predicatore insigne, arcivescovo di Genova. Lasciò un Mariale, seu Sermones aurei de B. Maria Virgine, Parisiis, 1888.

BIBLIOGRAFIA: LORENZINJ P., O.F.M., Mariologia Jacobi a Varagine, O.P., Romae, 1951.

34. GUGLIELMO WARE O. Min. (+1300). Pare sia stato maestro di Scoto. Fu appellato «Doctor fundatus», e fu, dopo Grossatesta, l'iniziatore del movimento immacolista dell'Università di Oxford (v. Fr. Guglielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione B.M.V., Quaracchi, 1904). Egli ha dimostrato che Iddio «poté» preservare Maria SS. dalla colpa originale; «fu conveniente» che «lo facesse», «lo fece», ossia: potuit, decuit, [ecit (falsamente attribuito a Scoto).

BIBLIOGRAFIA: MIGLIORE P., O.F.M. Conv., La dottrina dell'Immacolata in Guglielmo de Ware, O. Min., e nel B. Giovanni Duns Scoto, O. Min., in «Miscellanea Francescana» 54 (1954) p. 433-538.

35. S. PIETRO PASCASIO (1225c.-1300c.). Nato a Valenza, studiò nell'Università di Parigi ove si laureò in Teologia, e ove conobbe S. Tommaso d'Aquino. Nel 1250 entrò fra i Mercedari.

Insegnò umanità a Parigi, Filosofia a Barcellona e Scienze sacre a Saragozza. Fu vescovo di Jaén. Ha difeso strenuamente il privilegio dell'Immacolata Concezione in tre delle sue opere, ossia: 1) nella Istoria de Sanct Làtzer, 2) nella Contemplaci6 del dimecres sant e 3) nella Biblia parua, i cui materiali, perlomeno, appartengono al Santo (S. Petri Pascasii Opera, Madrid 1676; Valenzuela, Obras de S. Pedro Pascual rnàrtir, 3 voll., Roma 1906-1908).

BIBLIOGRAFIA: MANCINI V., Il primo difensore dell'Immacolata Concezione di Maria è stato un Mercedario: S. Pietro Pascasio, Napoli 1939; 0RTUZAR M., O.M., S.

Pedro Pascual (+1300) y el dogma de la Inmaculada Concepcién, in «La Inmaculada y la Merced» Roma 1955, I, p. 383-8; SANCHO BLANCO A., S. Petrus Pascasius, Ep. et Martyr, Immaculatae Conceptionis dejensor, ibid, II? p. 1-35, ed in «De Immaculata Conceptione in Ordine B.V.M. de Mercede

(«Virgo Immaculata», vol. VIII, fasc. 1, Romae 1955, p. 1-35; APARICIO OLMOS, E., San Pedro Pascual, obispo y martir valenciano, ap6stol de la Imaculada Concepciàn, in «Loores a la Sandsima Virgen Maria» (Valencia), n. 61 (1955) p. 121-130.

36. CARD. MATTEO D'ACQUASPARTA, O. Min. (c. 1238-t 1302).

Insegnò all'Università di Parigi (1277-1278), a Bologna (1278-79) e nella Curia Romana (1279-1287). Fu poi Ministro Generale dell'Ordine (1287-1289) e Cardinale (1288-1302).

Ha lasciato due questioni Quodlibetiche: Utrum beata Virgo fuerit concepta cum originali (q. 7); utrum conceptio beatae Virginis debeat celebrari (q. 8), composte verso il 1249. Nega nettamente l'Immacolata Concezione.

Lasciò inoltre vari sermoni mariani pubblicati dal P. Celestino Piana, O.F.M. a Quaracchi, nel 1962, neIIa Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, vol. IX, pp. 41 *-330).

TESTO: MATTHAEUS AB AQUASPARTA, O.F.M., CARD. Sermones de Beata Maria Virgine. Edidit Caelestinus Piana, O.F.M. Quaracchi, ex typ. Collegii S. Bonaventurae, 1962, 41, 330, [1] pp. (Bibliotheca franciscana Medii Aevi, t. IX).

BIBLIOGRAFIA: SIMONCIOLI, Feliciano, OFM, La Mariologia del Card. Matteo d'Acquasparta, O.F.M., in «Divus Thomas» (Plac.), 65 (1962) p. 321-352. CALIGNANO E., O.F.M. Conv., La dottrina dell'Assunzione nella Mariologia del Card. Matteo d'Acquasparta, O. Min. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia nella Fac. Teol. «Marianum», a. 1965-66.

37. GIACOBBE VAN MAERLANT (1220?-1300). È autore di un «Mariale» nel quale si rispecchia l'atmosfera mariana del sec. XIII nelle Fiandre.

BIBLIOGRAFIA: JANSSENS, Jozef. De Mariale persoonliikheid van Jacob van Maerlant. Iacob von maerlants werken beschouwd in het licht van ziin Mariacultus en als resultante van de tonemende Mariaveering in de Middeleuwen... Antverpen, De Nederlandsche Boekhandel, 1963. Cfr. GEENEN G., O.P., in «Marianum», 27 (1965) p. 234-246.

38. GIACOMO DA MILANO O. Min. (Sec. XIII). Appartiene a lui la Meditatio in antiphonam Salve Regina edita dal Migne (PL 149, 583-590: pseudo-Anselmo di Lucca; e PL 1077-80: pseudoBernardo di Chiaravalie) nonché, in edizione più corretta (in base

al codice latino della Laurenziana di Firenze) nell'opera «Salve regina misericordiae» (p. 255-263) del P. Canal.

Allo stesso Autore è stato rivendicato dai critici lo Stimulus amoris (Giacomo da Milano, Stimulus amoris, Ed. II, Quaracchi 1949, Bibliotheca Franc. ascetica medii aevi, 4).

39. UBERTINO DA CASALE O. Min. (1259-1305). Nel Concilio Ecumenico XV Viennese (1311-12) risplendette come «duce della fazione degli Spirituali». Morì verso il 1330. Nel 1305, sull'Alvernia, in soli 100 giorni, compose la sua opera principale, l'Arbor vitae crucifixae Iesu, edito nel 1485. In quest'opera vi è un'egregia dottrina mariologica, che è stata una delle fonti della mariologia di S. Bernardino da Siena (i capi 38, 39, 40 e 41 del Libro IV sono passati «ad litteram», fatta eccezione di pochissime frasi, nei discorsi mariani del celebre Oratote Senese).

BIBLIOGRAFIA: ZUGAJ M., O.F.M. Conv., Assumptio B.M.V., in «Arbor vitae crucifixae Jesu» (a. 1305) Fr. Ubertini de Casale O. Min., in «Miscell. Franc.» 46 (1946) p. 124-256; COLASANTI G.M., O.F.M. Conv., Maria SS. nella vita di Cristo secondo l'«Arbor vitae» di Ubertino da Casale; O. Min., in «Marianum» 24 (1962) 345-380.

40. SERVASANTO DA FAENZA O. Min. (sec. XIII). Teologo e predicatore francescano. Ha lasciato un Mariale o Liber de laudibus beatae Mariae (inedito) ove, seguendo il «Mariale» falsamente attribuito a S. Alberto Magno, attribuisce alla Vergine tutte le buone qualità della creazione e illustra le persone che l'hanno prefigurata nell'Antico Testamento. Gli si attribuiscono anche vari cicli di «Sermones», tra i quali i «Sermones de festivitatibus B.M.V.» (editi fra le opere di S. Bonaventura, III, Roma, p. 387a e 391a).

BIBLIOGRAFIA: MELANI G., in «Enc. Catt.», XI, 403-404; BALDUINUS AD AMSTERDAM, O.F.M. Cap., Seruancti de Faenza, O. Min. Sermones de B.M.V. et .de Sanctis in codice anonymo Vatic. lat. 9884, in «Laurentianum», 8 (1967) p. 108-141.

41. COLUMBA DA VINCHIO (1300c.). È autore di un lungo inno alla Vergine (di 150 strofe), di sei Salmi mariani, di otto antifone mariane e di una preghiera (cfr. «An. Hymn.», 35, p. 239; Meersseman, Der Hymnos ..., II, p. 105-133).

42. ANONIMO, autore del Liber salutatorius beatae Virginis Mariae (Parigi, B.N., Nouv. acq. lat. 186, inizio del sec. XIII). Cfr. Delisle L., Nouvelles acquisitions 1871-1874, p. 7.

Sec. XIII-XIV

In Occidente

1. JACOPONE DA TODI O. Min. (1230-1306). Fu «il più grande poeta pre-dantesco» (G. Papini).

Cantò Maria SS. in tre delle sue famose Laudi (la I, la II e la XCIII). Gli è stato attribuito lo «Stabat Mater». Suo capolavoro è «Il pianto della Madonna», la lauda XCIII): una vera «Sacra Rappresentazione».

TESTO: JACOPONE DA TODI, Le Laude. Con prefazione di Giovanni Papini, Firenze, Libr. Ed. Fior., 1923.

BIBLIOGRAFIA: ERMINI F., Lo «Stabat Mater» e i Canti della Vergine. Città di Castello, 1916; BRUNI Bruno, «Donna del Paradiso». Nuova sintesi espositiva della celebre lauda jacoponica, in «Mise. Franc.» .59 (1959) p. 513-520; LORENZO DA FARA, O.F.M. Cap., Natura e grazia nella devozione mariana di [acopone da Todi, in «Marianum», 23 (1961) p. 296-307.

2. GIOVANNI DUNS SCOTO, O. Min, (1265c.-1308). Entrò nell'Ordine Minoritico verso il 1280 e fu ordinato Sacerdote il 17 marzo 1291. Dopo aver studiato, per alcuni anni, Teologia a Parigi, ritornò in patria (verso il 1298) e insegnò Teologia a Cambridge. Il 26 luglio 1300 commentava ad Oxford le «Sentenze».

Nel 1302-1303 insegnò Teologia a Parigi. Il 25 luglio 1303, avendo rifiutato di sottoscrivere la petizione di Filippo il Bello contro Bonifacio VIII, dovette sospendere il suo insegnamento parigino. Il 18 nov. 1304, dal suo Generale Gonzalvo di Spagna veniva presentato per il grado di Dottore all'Università di Parigi, grado che conseguì nel 1305. Divenne quindi Reggente dello «Studio» dei Minori e sostenne una solenne disputa «de quodlibet». Verso la fine del 1307, Scoto fu trasferito a Colonia, ove morì l'8 nov. 1308. Per l'acutezza del suo ingegno meritò, dai suoi stessi contemporanei, il titolo di «Dottore Sottile».

La dottrina mariana di Scoto si trova quasi esclusivamente nel-

l'Opus Oxoniense (In III Sent., dist. III, q. 1, ed. Vivès, t. XIV) e nella Reportatio Parisiensis (In III Sent., dist, III, q. 1, ed. Vivès, t. 23).

Tratta «ex professo» tre sole questioni mariane (quelle stesse solite a trattarsi dai Teologi del suo tempo): 1) la maternità divina; 2) la verginità perpetua; 3) la concezione di Maria.

Solo verso la fine del sec. XV (dopo l'invenzione della leggendaria disputa parigina) e agli inizi del sec. XVI, con un crescendo continuo, i Francescani incominciarono a dare a Scoto i titoli di «Dottore Mariano», «Dottore Sottile e Mariano», «Dottore dell'Immacolata Concezione».

BIBLIOGRAFIA: BALIC C., O.F.M., Joannis Duns Scoti Doctoris Mariani, Theologiae Marianae elementa, Sibenik 1933; INNOCENTI B., O.F.M., Il Concetto teologico di maternità divina in Giovanni Duns Scoto in «Studi Francescani» 3 (1931) p. 404-430; LEDOUX A., O.F.M., Duns Scoto Dottore di Maria, in «Rivista Mariana Mater Dei», a. 1933, p. 13-19; 17-22; 47-51; URIBESAGO I., La Coredenciòn Mariana a la luz de la Cristologia de Escoto, in «Est. Mar.» 9 (1944) p. 219-327; BALIC C., Il reale contributo di Giovanni Scoto nella questione dell'Immacolata Concezione, in «Antonianum» 29 (1954) p. 457-496; In., Joannes Duns Scotus et historia Immaculatae Conceptionis, in «Antonianum» 30 (1955) p. 386-440; 486-488; Id., De regula mariologica Joannis Duns Scoti, in «Euntes docete» 9 (1954) p. 110-133; ROSCHINI G., Duns Scoto e l'Immacolata, in «Marianum» 17 (1955) p. 183-258; Ancora su Scoto e l'Immacolata, in «Palestra del Clero» 35 (1956) p. 565-567; Risultanze del dibattito su Scoto e l'Immacolata, ibid., p. 1054-1061; Riccardo da Bromwych o Duns Scoto? in «Marianum» 18 (1956) p. 206-211; lnEM, Radulphus de Hotot, Immaculatae Conceptionis in Universitate parisiensi primus assertor, ibid., 17 (1957) p. 142-146; IDEM, Un articolo del P. Amoròs su Scoto e l'Immacolata, ibid., p. 372- 407; Questioni su Duns Scoto e l'Immacolata, in«Eph. Mar.» 19 (1957) p. 372-407; L. BABBINI, Ancora su Duns Scoto Dottore dell'Immacolata. Valutazione delle tre Repliche del Rev.mo P. G. Roschini, Genova 1958, in 8'0, 234 pp.; L. BABBINI, Giovanni Duns Scoto e la storia dell'Immacolata Concezione, in «Palestra del Clero», a. 1956, p. 414-415; In., Verso la fine d'una controversia su Scoto e l'Immacolata, ibid., p. 850-854; In., Giov. Duns Scoto, Dottore dell'Immacolata. Risposta a G. Roschini, Centro di Studi Francescani Liguri, Genova 1957, in-Sv, 44 pp.; BONNEFOY J.F., O.F.M., Le Ven. Jean Duns Scot Docteur de l'Immaculée-Conception, Son milieu - Sa doctrine - Son influence. Roma 1960; ROSCHINI G., Duns Scoto e l'Immacolata secondo il P.J. Fr. Bonnefoy O.F.M., Roma, 1961; EMMEN, Aquilinus, O.F. M., Duns Scoto e la dottrina immaculista della scuola agostiniana. I teologi italiani e spagnoli fino al Concilio di Trento. In «Studi Franc.», 62 (1965) p. 226-277.

3. B. ANGELA DA FOLIGNO (1248-1309). Grande mistica italiana autrice del Libro delle mirabili visioni, che le meritò il titolo di «Maestra dei teologi».

BIBLIOGRAFIA: VALUGANI Pasquale, O.F.M. La Madonna e la Beata Angela da Foligno. In «Frate Franc.» 1 (1954) p. 117-120, 174-178.

4. B. RAIMONDO LULLo-T.O.S.F. (1232-1315). Filosofo e Teologo fecondo, fu appellato, per le sue geniali intuizioni, il «Dottore illuminato». Lasciò moltissimi scritti, tra i quali i seguenti:

1298, ed. Mayence, t. IV); per primo, a quanto sembra, affermò a

1) Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi (a Parigi, nell'agosto del 1298), ed. Mayence, t. IV); per primo, a quanto sembra, affermo a Parigi l'Immacolata Concezione, come ammette anche il P. Longpré O.F.M. in «DTHC», IX, 1098);

2) Liber de Sancta Maria (Montpellier, 1290), ed. Parigi 1499 (Testo catalano in Obres, t. X, pp. 3-228);

3) Plant de Nostra Dona Santa Maria (ed. Rossello, Obras rimadas, p. 134: è un poemetto di 32 strofe, composto, probabilmente, tra il 1283 e il 1285);

4) Ho ras de No stra Dona Santa Maria (ed. Rossello, pp. 150- 172: è un poema diviso in sette parti, come le ore canoniche).

Sono apocrifi: il libro Benedicta tu in mulieribus (in cui viene egregiamente difesa l'Immacolata Concezione), e il libro De conceptu virginali, Hispal] 1491.

Raimondo Lullo morì martire nel 1315. Egli, per primo, usò la formula, divenuta poi classica: «Immaculata Conceptio»; per primo, tra i Commentatori delle Sentenze di Pietro Lombardo, nella Università di Parigi, prima di Scoto, sostenne e difese con risolutezza l'Immacolata Concezione, «guadagnando alla sua sentenza molti maestri e patroni». Egli è stato l'iniziatore del movimento di ritorno dell'Università di Parigi alla Tradizione immacolista, nonché l'iniziatore del movimento immacolisra nella Chiesa, movimento che ha condotto alla definizione dogmatica dell'insigne privilegio mariano.

BIBLIOGRAFIA: CALDENTEY M., T.O.R., «Nuestra Senora Santa Maria» fué Madre por causa del pecado? o el primado universal de J esucristo y Maria, segun el Doctor Lluminado, in «Estudios Marianos» 8 (1949) p. 363-381; GUIX M., La Inmaculada y la Corona de Aragòn en le baia Edad Media (siglos XIII-XV), in «Miscelanea Comillas», 22 (1954) p. 193-326; 199-212: I. Ramon Lull; ANDRÉs DE PALMA DE MALLOBCA, La lnmaculada en la Escuela Lulist, in «Estudios Franciscanos» 55 (1954) p. 171-194; MADUELL Alvar de Barcelona, O.F.M. Cap., Llull i el doctorat de la lmmaculada, in Estudios lulianos, 5 (1961) p. 61-97; 6 (1962) p. 5-49, 22-255; 8 (1964) p. 5-16; IDEM, Llull i el doctorat

de la immaculada ... Palma de Mallorca, Maioricensis schola Lullistica, 1964, 132 pp.

5. PIETRO TOMMASO O. Min. (fiorì 1216-1320). Compose, fra il 1316 e il 1320, un Liber de originali innocentia Virginis Mariae

452

o Tractatus de Conceptione B.V. Mariae, pubblicato da Pietro Alva y Astorga nei suoi «Monumenta antiqua seraphica pro Imm. Conc. V. Mariae», Bruxelles, 1665, p. 212-274) e separatamente, a Lovanio, nel 1665. L'opera è divisa in tre libri: I. Obiezioni dei maculisti; II. Dimostrazione della tesi immacolista (impostata sul «potuit, decuit, fecit»); III. Risposta alle obiezioni. Questo Trattato esercitò un influsso notevole in favore della pia sentenza.

BIBLIOGRAFIA: MARTI DE BARCELONA, O.F.M. Cap., Fra Pere Tomas (s. XIV) doctor strenuus et invincibilis, in «Estudis Franciscans» 39 (1927) p. 90-103; TEETAERT A., «DTHC», XII, 2046-9; BRANA A., O.F.M., Doctrina de Immaculata B.V. Mariae Conceptione apud theologos franciscanos hispanos saec, XIV. Romae, 1950.

6. B. GIACOMO DA VITERBO O.E.S.A., Arciv. di Napoli (+1307-1308).

Teologo insigne. Oltreché nei Commenti alle Sentenze di Pietro Lombardo, tratta della Madonna nei suoi «Sermones» (Città del Vaticano, Archivio di S. Pietro, cod. D. 213).

7. REMIGIO DÈ GIROLAMI O.P. (1235-1319). Filosofo e Teologo fiorentino, fu discepolo dell'Aquinate e Maestro dell'Alighieri. Ha lasciato, tra i vari scritti (inediti) tre lunghe serie di Sermones, nei quali parla egregiamente di Maria, particolarmente dell'Assunzione (Firenze, Bibl. Naz. Centr., cod, 1, 937, fol. 262vb, 263va, 264ra, 264va, 265vb, 266ra, 266rb, 267ra).

Sec. XIV

A) *In Oriente*

1. GIOVANNI GABRAS (+1330c.). Ha un discorso In Praesentationem Mariae, pubblicato da BOISSONADE, Anecdota graeca ..., p. 71-111.

2. NICEFORO CALLISTO XANTOPULOS (+1335c). Prete di S. Sofia di Costantinopoli. Nella sua Storia Ecclesiastica parla in modo equivoco dell'Assunzione (PG 147, 41-46). Nel Libro XIV tratta dell'eresia di Nestorio e del Concilio di Efeso (PG 146, 1157-1184).

453

È anche autore di un Commento del tropario di Cosma il Melode sulla Santa Vergine, edito da ATHANASIAEDES C., Gerusalemme, 1862. Di questo Commento esistono due manoscritti nella Bodleiana di Oxford (cod. MISCELLANEUS 79, f. 192v, e Cod. Roe 3, f. 147v) tutti e due del sec. XIV.

3. TEODORO HYRTACENO. Fiorì nella prima metà del sec. XIV. È autore di un Sermo encomiasticus in vitam terrenam summe benedictae Domine nostrae, edito da J.F. BmssONADE in «Anecdota graeca», t. III, Parisiis, 1731, p. 1-58.

4. MASSIMO PLANUDES (1335c.). Ha un'Oratio in Corporis Domini sepulturam et in SS. Deiparae lamentationem (PG 147, 895- 1016).

5. MATTEO CANTACUZENO, IMPERATORE DI COSTANTINOPOLI (1354-1356). Ha lasciato un Commento al Cantico dei Cantici, nel quale identifica la Sposa del Cantico con la Vergine (PG 152, 997- 1084).

6. CALLISTO I PATR. DI COSTANTINOPOLI (1350-1363). Ha lasciato un'Homilia in Dormitionem Sanctissimae nostrae Tbeotokou, edita in «***» 9 (1911) p. 114-119.

7. GREGORIO PALAMAS, ARCIV. DI TESSALONICA (1297-1359). È autore delle Omelie in Praesentationem Domini (PG 151, 63- 76), in Annuntiationem (151, 165-178), in Dormitlonem Deiparae (459-474) e in Dominica Unguentiferarum, et quod prima Dominum ex mortuis redivivum vidit Deipara (235-248).

A queste vanno aggiunte le Omelie in Christi genealogiam e in Praesentationem edite da K. SOFOCLIS, Homiliae S.P.N. Gregorii Palamas, Athenis 1861.

BIBLIOGRAFIA: GORDILLO M., S.I., L'Immacolata Concezione e lo stato di grazia originale nella Mariologia dei Palamiti, in «Virgo Immaculata», IV, pp. 170-195. DE SIMIO S., La Mariologia nelle omelie di Gregorio Palamas ... Vieste, [tip. «La Viestiana], 1958. 78 [1] 24; SCHULTZE B., S.I., Theologi palamitae sacculi XIV de mediatione B. M. Virginis, in «De Mariologia et Oecumenismo», Romae 1962, p. 3554-22.

8. NICEFORO GREGORAS (+dopo il 1359). Ha tre discorsi vertenti sulla Natività di Maria, sulla Presentazione e sull'Annunciazione. È stato pubblicato solo il primo (Ch.- N. SMIDT, Kahirié Djami, in «Nuntia Instituti archologici russicì Constantinopolis», 11 (1906) p. 280-294.

9. NICOLA CABASILAS (+1371). È il più illustre tra i Mariologi bizantini. Le sue tre Omelie Mariane (sulla Natività, sulla Annunziazione e sulla Dormizione della Madre di Dio) edite dal P.M. Jugie (PO 19, 465-510) costituiscono una suggestiva trilogia mariana. Anziché tre Omelie, sono tre acute disertazioni teologiche: la prima - quella sulla Natività di Maria - illustra la santità della Vergine; la seconda - sull'Annunciazione - illustra la cooperazione della Vergine alla Redenzione del genere umano; la terza - quella sulla Dormizione - illustra il posto di Maria SS. al vertice del piano divino, in testa a tutte le opere del Creatore. Tema fondamentale del Cabasilas è questo: «Maria! è il tipo ideale dell'umanità; Ella sola ha realizzato in pieno l'idea divina dell'uomo».

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., La doctrine Mariale de Nicolas Cabasilas, in «Echos d'Orient», 18 (1919) p. 373-88; MAGGINI L., L'Assunzione di Maria secondo tre teologi bizantini (Palamas, Cabasilas, Glabras), in «Sapienza» 3 (1950) p. 441-445; TONIOLO E. O.S.M., La Mariologia di Nicolò Cabasilas, Vicenza 1955, 31 pp.

10. TEOFANE METROPOLITA DI NICEA (+1381). Fu discepolo del Palamas. Di lui è stato pubblicato dal P.M. JUGIE il Sermo in sanctissimam Deiparam, in «Lateranum» (nova series) 1935, XXXIV- 22. È un vero trattatello, come appare anche da lunghissimo titolo: «Discorso su Nostra Signora la Madre di Dio tutta immacolata e tutta santa celebrante in diverse maniere e diffusamente le sue grandezze ineffabili e degne di Dio; dimostrante che il mistero dell'incarnazione di Dio il Verbo è l'incontro e l'unione di Dio e di tutta la creazione: cosa che costituisce il bene supremo e la causa finale degli esseri».

BIBLIOGRAFIA: AUBRON P., Le discours de Tbeopbane de Nicée sur la très Sainte Mèrc dc Dleu, in «Rech. de se. relig.» 27 (1937) p. 257-279; PINNA G., O.F.M., De praedestinatione Christi et Deiparae secundum Tbeopbanem Nicaenum (Pars Dissertationis). Cagliari, Soc. Ed. Ital. 1948, 50 pp. (Pont. Ath. Antonianum, Fac. Theol. Theses ad Lauream, n. 49); ZARDONI S., (Teofane di Nicea e il dogma dell'Immacolata Concezione nel discorso sulla Madre di Dio, in «Euntes Docete» 10 (1957) p. 211-35; CANDAL M., S. J. El «Sermo in Deiparam» de Te6fanes Niceno. In «Marianum» 26 (1965) p. 72-103.

11. ISIDORO GLABAS, ARCIV. DI TESSALONICA (+1397). Ha quattro Omelie per le feste mariane della Natività, della Presentazione al Tempio, dell'Annunciazione e della Dormizione. Una traduzione latina di queste quattro Omelie fatta da Giovanni Matteo Caryophille venne pubblicata dal P. J. MARRACCI, Mariale Isidori Glabas. Antonio Ballerini, nella sua «Sylloge» (I, 208-248, 427-469; II, 383-447, 603-675), ha pubblicato il testo originale con una nuova traduzione latina, riprodotta poi dal Migne (PG 139, 12- 164). È una Mariologia ricca di teologia e di poesia. È però da tenere presente che il paragrafo 33 dell'Omelia sulla Dormizione (ove si nega l'Immacolata Concezione) è stato probabilmente interpolato.

12. DEMETRIO CYDONES (1320 c. - 1397 /8). In seguito alla lettura delle opere dell'Aquinate (di cui tradusse in greco le prime due parti della Somma), abiurò lo scisma e aderì ufficialmente alla Chiesa Cattolica, facendosi apostolo dell'unione. Tra i suoi scritti (inediti) vi è anche un lungo discorso in Annuntiationem Deiparae, contenuto in vari manoscritti, tra i quali uno, VATICANUS 604, ed un altro PARISINUS 1213 del fondo greco della Biblioteca Nazionale.

BIBLIOGRAFIA: JUGIE M., Le discours de Démetrius Cvdonès sur l'Annontiation et sa doctrine sur l'Immaculée Conception, in «Echos d'Orient» 17 (1915) p. 97-106.

B) *In Occidente*

1. DANTE ALIGHIERI (1265-1321). È il più grande poeta d'Italia e della cristianità. Profondo teologo («Theologus Dantes nullius dogmatis expers», come è inciso sulla sua tomba), Egli è anche, indiscutibilmente, il più alto ed alato cantore di Maria.

Nella Divina Commedia, oltre a nominarla più di 60 volte, Egli esalta soprattutto la Mediazione Mariana. Tesi fondamentale del capolavoro dantesco è questa: si va a Dio per mezzo di Cristo, e si va a Cristo per mezzo di Maria. La prova di questa tesi è costituita dal viaggio di Dante, simbolo dell'umanità, verso «l'ultima salute» (il Cielo, la visione di Dio, bellezza e bontà infinita, a faccia a faccia): viaggio che, con Maria e per Maria si inizia (I Cantica), con Maria

e per Maria si svolge "(II Cantica), con Maria e per Maria ha fine (III Cantica).

BIBLIOGRAFIA: POLETTO G., La Vergine-Madre nelle opere e nel pensiero di Dante Alighieri, Siena 1905; ASIOLI L., La Madre del Redentore nel poema di Dante A., Fano 1933; LÉPICIER CARD. A., O.S.M., La Vierge Marie dans le Poème de Dante, Roma, 1934; CICCHITTO L., O.F.M. Conv., Maria Mediatrice universale in S. Bonaventura e Dante, Roma 1936; ROSCHINI G., La necessità della devozione a Maria nella Divina Commedia, Venezia 1936; AUERBACH, E., Dante's Prayer to the Virgin (Paradiso XXXIII) and Earlier Eulogies. In Romance Philology, 3 (1949) p. 1-26; GALLO S., Dante Araldo dell'Assunzione, in «Responsabilità del sapere» 5 (1951) p. 38-59; BERTOLOTTI GARIONI G., La «Vergine» nell'intuizione artistica di Dante e nell'esperienza di S. Bernadette (Ed. La Charitas, Brescia 1950), 20 pp.; CENTO F., Dante et la médiation de Marie, in «Revue Générale Beige» 83 (1952-1953) p. 1-9; CALLÀ-ULLOA G., O. P., Fulgori mariani nel poema di Dante in «Sapienza» 7 (1954) p. 584-601; DI MINO C., La Vergine santissima e la missione francescana di Dante, in «Analecta Tertii Ordinis Regularis S. Francisci» 6 (1954) p. 346-371; 42144-7; VALLONE A., La preghiera di San Bernardo in Dante (Riscontri coi testi sacri, riesame, inediti), in «Humanitas» 10 (1955) p. 775-788; BONCOMPAGNI P., La Madre di Dio nella Divina Commedia, A. Signorelli edit., Roma [1958] 43 pp, (Collana «Studium Dantis» 1); CHARBONNEAU D., O.S.M.,. Some mariological concepts in Dante's «Divine Commedy» in «Marianum» 14 (1956) p. 282-294; TosATTI Q., La Madonna di Dante (Maria Immacolata Mediatrice Universale), in «Responsabilità del sapere» 48 (1956) p. 363-381; In., L'Assunzione di Maria, universale Mediatrice nel poema di Dante, in «Alma Socia Christi» II, p. 343-352; MELLONE A., O.F.M., Dante A. e l'Immacolata, in «Virgo Immaculata» XV, p. 231-241; FERRARA VINCENZO, Maria e la Chiesa in Dante e in Gioacchino da Fiore, in Divinitas, 2 (1965) p. 259-343; FORNARA L., La Madonna nel poema di Dante. Varallo, Stamperia Aldina, 1958. 55 pp.; FRANCHETTI DOMENICO, Maria nel pensiero di Dante. Pref. di Attilio Vaudagnotti, Torino, Ediz. Torino Grafica, 1958. 575 pp.; CHIOCCIONI PIETRO, T.O.R., La Madonna nella Divina Commedia, in «Anal.Tertii Ord. Reg.», 8 (1959) p. 859-870; CHIARI ALBERTO La Madonna per Dante, in «Città di Vita», 20 (1965) p. 617-624; FRANCISCO REGINALDO, O. P., L'economia mariana nel poema di Dante, in «Pal. del clero» 44 (1965) p. 504-508; RAGAZZINI S., O.F.M. Conv., La Madonna nella «Divina Commedia», in «Maria et Ecclesia», vol. 15, p. 279-301; SQUILLA GAETANO, La Madonna nel poema di Dante. Casamari, tip. Abbazia di Casamari [1965] 16 pp.; STEINER C., De Beatriz a Maria, in «Verbum» 22 (1965) p. 203-215. TRANCOUEZ Jean, S.M.M. Dante, poète de Marie, in «Cahiers mar.», 10 (1966) p. 51-57; DE FRANCO ERNESTO, Dal grembo di Maiia (Lettura di passi mariani della Divina Commedia). Estratto dall'Annuario dell'Istituto Magistrale Statale «Giuseppe Lombardo-Radice» per gli anni 1963-1966. Catania, Scuola Salesiana del Libro, 1966. 27 pp.

2. DAVID IL RINNOVATORE (+1225). Re della Georgia, autore di un grandioso poema dal titolo Canto di penitenza, in cui vi sono inni mariani.

BIBLIOGRAFIA: TARCHNISVILLI M., La Madre di Dio nella tradizione georgiana, in «Alma Socia Christi», V, p. 78.

457

3. PIETRO AURIOL, O. Min. (1280c.-1322). Studiò a Parigi verso il 1304. Nel 1312 era lettore (a quanto sembra, di filosofia) nel Convento di Bologna. Nel 1314 insegnava nello studio generale minoritico di Tolosa, ove pubblicò il Tractatus de conceptione beatae Mariae Virginis (ed. in: Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli, Quaestionae disputatae de immaculata conceptione beatae Mariae virginis [«Bibl. franciscana scholastica medii aevi», III] ad Claras Aquas 1904, p. 23-94) il quale ebbe in seguito varie edizioni. Negli anni 1316-1318 commentò le «Sentenze» a Parigi. L'anno 1319 compose il Compendium sensus litteralis totius divinae Scripturae (ed. Seebock Ph., O.F.M., ad Claras Aquas 1896). Nel 1320 fu eletto Provinciale dell'Aquitania e nel 1321 Arcivescovo di Aix in Provenza. Fu il primo, tra i Frati Minori, a scrivere un intero trattato sulla Concezione di Maria SS. Di questo singolare privilegio tratta anche nel Repercussorium editum contra aduersarium innocentiae Matris Dei (ed. cit., p. 95-153).

BIBLIOGRAFIA: BRADY J. O.F.M., The development of the doctrine on the Immaculate Conception in the Fourteenth Century after Aureoli, in «Franc. Stud.», 15 (1955) p. 175-202; BUYTAERT E., O.F.M., Aureoli's unpublisbed Reportatio III, Dist. 3, Q. 1-2, ibid., p. 159-174; DI LELLA A., O.F.M., The Immaculate Conception in the Writings of Peter Aureoli, ibid., p. 146-158; ROSATO L., O.FM., Doctrina de Immaculata B. M. V. -Conceptione secundum Petrum Aureoli, Romae 1959; MANELLI S., O.F.M., Pietro Aureoli O. Min. (+1322) e la questione del «Debitum peccati» in Maria. Napoli, tip Laurenziana ,1961. 123 pp. (P. Facultas Theologica S. Bonaventurae O.F.M. Conv. in Urbe. Dissertationes ad lauream, 42).

4. FRANCESCO DE MEYRONNES O. Min. (fl. 1320-1323). Professore a Parigi nel 1320-1321, morì a Piacenza dopo il 1328.

Fu un difensore intrepido dell'Immacolata Concezione. La sua produzione letteraria fu considerevole. Lasciò:

1) Il Commento al III libro delle Sentenze (pubblicato a Venezia nel 1506, 1519 e 1520);

2) il sermone Absit istam rem facere e il sermone Candor est lucis aeternae (pubblicati da Alva y Astorga, Monumenta antiqua seraphica pro Immaculata Conceptione V. Mariae, Bruxelles, 1665, p. 317-322; 322-326);

3) il sermone Audite somnium meum ... che ha avuto due edizioni (Alva y Astorga, Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis ex variis auctoribus

antiquis ..., Lovanio, 1664, p. 236 ss., senza il nome dell'autore; H P. A. Pompei, O.F.M. Conv., negandone l'at-

tribuzione a de Meyronnes [o de Mayronis], l'ha pubblicato su «Miscellanea Franciscana» 55 [1955] p. 545-557). In questo discorso, il de Meyronnes - e sembra proprio di lui - difende la tesi immacolista da lui esposta nel Commento alle Sentenze contro i violenti attacchi della quale era stata oggetto.

BIBLIOGRAFIA: ROTH B., Franz uon Mayronis, O. F. M., sein Leben, seine W erke, seine Lehre vom Formalunterschied in Gott, Werl in Westf., 1936; JURIC J,, O.F.M., Franciscus de Mayronis Immaculate Conceptionis eximius oindex, in «Studi Franc.» 51 (1954) p. 224-263; IDEM, De redactione inedita sermonis «Absit» Francisci de Mayronis in festa Conceptionis B.M.V., in «Studi Franc.», 53 (1956) p. 3-54.

5. AGOSTINO TRIONFI DI ANCONA O.E.S.A. (+1328). Ha lasciato 30 opere autentiche, tra le quali si trova:

1) In salutationem et annuntiationem angelicam Deiparae praestitam (composto a Venezia nel 1321), Commentarius a M. F. Angelo Roccha a Camerino e tenebris erutus et illustratus, Romae 1590;

2) In Canticum Deiparae Mariae semper Virginis tractatus a Magistro F. Angelo Rocchensi a Camerino e tenebris erutus et illustratus, Romae, typis Vincentii Accolti, 1587.

BIBLIOGRAFIA: P. BLASIUS MINISTERI, O.E.S.A., De vita et operibus Augustini de Ancona O.E.S.A. (Analecta Augustiniana), Romae 1953; TUMINELLO G., L'Immacolata Concezione di Maria e la scuola agostiniana del secolo XIV (Extraetum ex thesi ad Lauream), Roma, 1942; MARTINKOVIC G., Mariologia Augustini Triumphi Anconitani. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac, Teol. «Marianum», Roma, 1960.

6. ECCARDO [ECKEHART], O. P. (1260-1329). Predicatore e mistico. Ha lasciato Prediche e Trattati (18).

BIBLIOGRAFIA: GONZALES-HABA MARIA, La figura de Maria en el Maestro Eckehart. In «Rev. esp. teol.», 20 (1961) p. 363-377.

7. ENGHELBERTO DI ADMONT (+1331). È l'autore di un inno di 150 strofe (cfr. «An. Hymn.», 35, p. 123-136; Meersseman, Der Hymnos ..., II, p. 133-145).

8 RICCARDO DI STADELL. Cistercense, Abate di Dare (1305- 1346). È Autore di un «Tractatus super salutationem Angelicam», 42 discorsi che incominciano con «Ave Maria» (Talbor H., Richard Stadell, abbot oi Dore, in «Downside Review», a. 1943).

9. JUAN MANUEL (1282-1348). Celebre poeta spagnolo, autore di un trattatello sulla Assunzione dal titolo: Tractato en que ce prueba por razon que S. Maria està en cuerpo et alma en parayso (composto verso il 1342). È stato pubblicato nella «Biblioteca de Autores Espanoles desde la formaciòn del lenguaje hasta nuestros dias», Madrid 1859, t. 51, p. 439-442; e recentemente nella Rivista «Universidad» di Saragozza 15 (1938) p. 196-205.

10. SIMONE DA CASCIA O.E.S.A. (+1348). Scrisse l'opera De B. Maria Virgine, edita a Basilea nel 1517, coi tipi di Adamo Pietro.

11. ERMANNO DI SCHILDESCHE O.E.S.A. (+1357). Teologo e canonista. Lasciò un Trattato sulla Concezione di Maria SS.

TESTO: HERMANNUS DE SCHILDESCHE, O.E.S.A., Tractatus de conceptione gloriosae Virginis Mariae. Wurzburg, A. Zumkeller, 1960. 45 p.

BIBLIOGRAFIA: ZUMKELLER A., Der Traktat des Hermann von Schildesche, O.E.S.A. De conceptione gloriosae Virginis Mariae, die diteste in Deutschland uerfasste Schrift uber die Unbefleckte Empfàngnis (geschrieben in Wurzburg um 1350), in «Wiirzburger Diozesangeschichtsblatter» 1960, p. 20-65.

12. RICCARDO RADOLFO (+1359). Fu Gran Cancelliere della Università di Oxford e scrisse l'opera De laudibus B. Mariae Virginis, pubblicata a Parigi nel 1511, presso Giovanni Piccolo.

13. NICOLO’ DA SIENA O.S.M. (+1349). Predicatore insigne. Nel 1301 prendeva parte al Capitolo di Pistoia; nel 1328 era Priore a Siena; nel 1329 e poi nel 1342 Provinciale di Toscana. Nel 1341 si trovava a Venezia. Tenne i pulpiti di Venezia (a S. Marco, più volte), di Milano, di Firenze, di Verona, ove morì.

Scrisse: 1) Postillae in Sacram Scripturam (ms., Cfr. «Monumenta O.S.M.», t. I, 165); 2) Conciones per quadragesimum tempus (ms., Cfr. Giani-Garbi, «Ann. O.S.M.», t. I, p. 297); 3) Sermones per totum annum (rns., ibid,); 4) Explicationes in Pentateucum (ms., Cfr. «Mon. O.S.M.», t. I, p. 165); 5) Ars

sermocinandi (ms., Cfr. Piermeius, Memorabilium S. Ord. Serv. B.M.V. Breviarium, vol. II, Roma 1929, p. 67-68); 6) Sermones de Epistolis Dominicalibus ac etiam de Evangeliis (ms. di cui si parla nella prefazione dell'opera seguente); 7) Sermones solemnissimi ac perutiles de

singulis Sanctis per anni circulum aegregii Sacre pagine doctoris fratris Nichole de Senis ex ordine Alme religionis Servorum Marie Virginis, Bononiae, Caligula de Bazaleriis, 1501, 142 ff., f. 2r, È questo l'unico lavoro di Nicolò da S. che noi oggi possediamo.

BIBLIOGRAFIA: LEAHY I., O.S.M., The Mariology of Nicholas of Siena, O.S.M. Tesi per la licenza in S. Teol, presso la Facoltà Teol. «Marianum», Roma 1959 (si limita all'Immacolata Concezione).

14. NICOLA DA LYRE, O. Min. (1270c,-1349). Insegnò teologia nell'Università di Parigi dal 1308 al 1310. Dal 1319 fino al 1324 resse la Provincia di Francia e lasciò almeno 12 opere, tra le quali le Postille perpetuae in V. et N. T. (1322-1331); De differentia translationis nostrae et hebraica littera V. T. (1333), Probatio adventus Christi (tra il 1331 e il 1334), e le Postillae morales seu mysticae (1339). Molto interessanti sono le sue postille a vari luoghi mariani o da lui ritenuti tali. L'importanza di tali postille appare dal fatto che esse sono - secondo il P. Spicq - «mediae aetatis novissimum vere exegeticum opus» (Esquisse d'une bistoire de l'exégèse latine au Moyen Age [Bibliothèque Thomiste] XXVI, Parigi 1944, p. 7).

BIBLIOGRAFIA: VERNET F., Nicolas de Lyre, in «DthC» (1926) p. 1411 ss.; ADINOLFI M., O.F.M., Due strane postille di Nicola di Lyre: Prov. 30 19d e Sai. 87, 5a, in «Rivista biblica» 6 (1958) p. 255-262; In., De mariologicis Lyrani postillis in Pss 8, 5; 19, 6c-6; 22, 10-11; 67, 7a, in «Antonianum» 34 (1959) p. 322-335; In., Maria et Ecclesia in Cantico Canticorum, in «Divus Thomas» 62 (1959) p. 559-565; In., De Mariologicis Lyrani postillis in Prophetas medii aevi exegeseos lumine perpensis, Jerusalem, 1959; In., De protoevangelio (Gen. 3, 15) penes Lyranum, in «Antonianum» 35 (1960) p. 328-338.

15. S. CATERINA DA SIENA (1347-1380). Grande mistica domenicana. Nei suoi scritti (Lettere, Dialogo, Preghiere) ha geniali accenni a Maria.

BIBLIOGRAFIA: Dr AGRESTI G., O. P., Aspetti mariano-mariologici in S. Caterina da Siena. In «Bull. Sanese stor. patria», 69 (1962) p. 220-243.

16. ANDREA DI NOVO CASTRO (Neufchàteau) O. Min. (fl. 1380). Ebbe l'appellativo di «Doctor ingeniosissimus». Scrisse un Tractatus de Conceptione

Virginis gloriosae, frutto di una disputa pubblica da lui tenuta nel 1387 pubblicato dal P. Tito Szabò, O.F.M., nel Tractatus quatuor de immaculata Conceptione B. Mariae Virginis (Bibl. Franc. Schol. Medii Aevi, t. XVI) p. 147-232.

461

17. RAIMONDO GIORDANO (+1381c.). Fu Preposto di Uzès, nel 1377, e poi Abate di Sellessur-Cher (diocesi di Bourges). Il «Trithemius» ed altri lo ritennero, falsamente, del sec. IX-X. Per umiltà - secondo alcuni - si impose il soprannome di «Idiota», al quale i suoi ammiratori unirono quello di «Sapiente» («Sapiente Idiota»). Pubblicò, col nome di «Idiota» le Contemplationes de B. Virgine. Le sue opere, col vero nome dell'Autore, furono pubblicate dal gesuita Teofilo Maynaud in tre successive edizioni (Lione 1623-1638; Parigi 1654) Raymundus Jordanus, Opera Omnia, edita a T. Raynaud, S. J., Quesnel, Parigi 1654). L'opera mariana porta il titolo di Opus plenum de B. Virgine scriptum anno 1380, pp. 311-468). Nelle sue Contemplationes, Raimondo Giordano riproduce, quanto alla sostanza e senza le ripetizioni, il De Laudibus B.M.V. di Riccardo da S. Lorenzo, mettendolo sotto forma di pia ed umile preghiera.

Le Contemplationes de B. Virgine di Raimondo Giordano sono state anche riportate dal Bourassé, Summa aurea, vol. IV, coll. 851- 1098.

BIBLIOGRAFIA: PIOVESAN E., Un mistico ignoto del XIV sec. Raimundus Jordanus, detto «l'Idiota», in «Vita cristiana» 17 (1948) p. 335-349; 429-439.

18. LORENZO OPIMO DA BOLOGNA, O.S.M. (+1390c.). Professore dell'Università di Parigi, fu appellato il «Dottore Ordinatissimo». Promosso Vescovo di Traù, in Dalmazia, fu poi Vescovo ausiliare di Trento. Lasciò un Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo, pubblicato dal P. Domenico Dotti O.S.M. nel 1532. In esso tratta egregiamente di Maria SS., difendendo strenuamente l'Immacolata Concezione.

BIBLIOGRAFIA: ROSCHINI G., I Servi di Maria e l'Immacolata, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 6 (1954) p. 35-40; BERARDO S. M., O.S.M., L'Immacolata negli scritti del M. Lorenzo da Bologna, in «Palestra del Clero», a. 1949, p. 225-228.

19. TOMMASO DE ROSSY, O. Min. (+1400 c.). Fu professore dell'Università di Parigi, quindi Vescovo di Whithorn-Galloway. Nell'Università di Parigi, nel 1373, legge la Quaestio de Conceptione Virginis Immaculatae, pubblicata dal P. Celestino Piana O.F.M. in Tractatus quatuor de Immaculata Conceptione B.

Mariae Virginis (Bibl. Franc. Schol. Medii Aevi, t. XVI) Quaracchi, 1954, p. 31-99).

20. BARTOLOMEO DA BOLOGNA O. Min. (sec, XIV). Verso il 1270 insegnò teologia, in qualità di Maestro Reggente, nell'Università di Parigi. Dal 1285 fino al 1289 fu Ministro Provinciale della Provincia di Bologna. Nel 1294 era ancora tra i vivi. Ha lasciato, tra l'altro, quattro Quaestiones de corporali B. M. Virginis assumptione, pubblicate dai Padri Deneffe e Weisweiler S. J. nell'opuscolo: Gualterii Cancellarii et Bartholomaei de Bononia O.F.M. Quaestion.es ineditae de Assumptione B. V. Mariae, quas ad fidem manuscriptorum edidit Augustinus Deneffe S. J. Editio secunda, aucta et emendata quam curavit Henricus Weisweiler S. J. Monasterii [1951], p. 41-79. Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series Scholastica, edita curantibus J. Koch et Fr. Pelster S. J., fasc. IX).

Secondo il P. C. Piana, Dante Alighieri avrebbe conosciuto le «Quaestiones» di Bartolomeo da Bologna (cfr. PIANA C., Le questioni inedite De glorificatione beatae Mariae Virginis di Bartolomeo da Bologna O.F.M. e le concezioni del Paradiso Dantesco, in «L'Archiginnasio», 33 [1938] p. 247-262).

BIBLIOGRAFIA: LONGPRÉ E., Bartolomeo da Bologna, un maestro francescano del secolo XIII, in «Studi Francescani» 9 (1923) p. 365-384; MUCKSHOFF M., Die Quaestiones disputatae de fide des Bartholomiius von Bologna O.F.M., Munster, 1940, XLI-XLIII (Baeumker Beitrage, t. 24, 4).

21. GERARDO RONDÈ (sec. XIV). Fu Canonico di Liegi e Maestro dell'Università di Parigi. Ha lasciato un celebre Sermo de Conceptione Beatae Mariae Virginis da lui tenuto, dinanzi a tutta l'Università, verso la fine del secolo XIV, il giorno 8 dicembre (pubblicato da A. Pompei O.F.M. Conv., in «Miscellanea Franciscana» 55 [1955] p. 535-545) insieme ad un altro Sermo de Conceptione B.M.V., dello pseudo - Francesco de Mayronis (p. 543-557).

Sec. XIV-XV

A) *In Oriente*

1. GREGORIO DATHEVATZI (1340-1411). Oratore Armeno. Ha cinque sermoni sull'Assunzione (GREGORIUS DATHEVATZI, Liber Praedicationis, Costantinopoli, 1741, t. II, p. 503 ss.).

2. GABRIELE Arciv. DI TESSALONICA (+1418c.). Ha lasciato 64 Omelie (inedite), tra le quali ve ne sono anche alcune per le feste mariane, contenute nel MANOSCRITTO 58 (del sec. XV) della Biblioteca della Scuola Teologica di Halki.

B) *In Occidente*

1. PIETRO DI CANDIA, O. Min (+1410). Teologo insigne, poi Cardinale arcivescovo di Milano. Nel Concilio Generale di Pisa del 1409 venne eletto Papa col nome di Alessandro V, quantunque oggi non sia comunemente ritenuto come legittimamente eletto.

Nel Commento al libro III delle Sentenze, questione unica, art. II, Pietro di Candia tratta diffusamente del peccato originale e della Concezione di Maria SS. Questa questione è stata pubblicata dal P. Aquilino Emmen O.F.M., in Tractatus quatuor de immaculata Conceptione B. Mariae Virginis (Bibl. Franc. Schol. Medii aevi, t. XVI), Quaracchi, 1954, pp. 266-334.

2. S. VINCENZO FERRERI O. P. (1346-1419). Dopo avere insegnato nella sua nativa Valenza, si dedicò alla predicazione. Lasciò molti discorsi fra i quali i seguenti, d'indole mariana: 1) De Conceptione B. M. Virginis, serm. 1; 2) De Nativitate B. M. Virginis, serm. 3; 3) De Annuntiatione B. M. Virginis, serm. 1; 4) De expectatione partus B. M. Virginis, serm. l; 5) De purification.e B. M. Virginis, serm. 1; 6) De Assumptione B. M. Virginis, serm. 2; Antuerpiae, 1569.

BIBLIOGRAFIA: GARCIA MIRALLES M., O. P., El misterio de la Asunciòn en San Vicente Ferrer, 1n «Rev. Esp. teol.» 11 (1951) p. 65-79; FORCADA V., O. P., Principios mariol6gicos de San Vicente Ferrer, in «Ciencia Tom.» 83 (1956) p. 29- 63; in «Est. Mar.», vol. XVII, p. 453-479; DE AGRESTI G., O. P., Alcuni aspetti della Mariologia di S. Vincenzo Ferreri, in «Mem. dom.» 39 (1963) p. 3-25. In., La Madonna nella vita intima di S. Vincenzo Ferreri, in «Riv. asc. mist.», 32 (1963) p. 245-260; GARCIA MIRALLES M., O.P. Maria en la Sagrado Escritura, segén los escritores dominicos: S. Vincente Ferrer, in «Est. mar» 24 (1963) p. 89-100.

3. NICOLA WISCHEL (sec, XIV-XV). Cistercense di Heiligenkreuz (1230-1320), autore di Imago B.M.V. (ms. 84 Heiligenkreuz) e del Tractatus de Laudibus B.M.V. in 12 libri, Augsburg 1500, ms 35 di Heiligenkreuz.

Sec. XV

A) *In Oriente*

1. MANUELE Il PALEOLOGO, IMPERATORE DI COSTANTINOPO LI (1391-1425). Ha lasciato un'Omelia sulla Dormizione di Maria SS. tradotta in latino dal Caryophylle e pubblicata dal P. I. Matracci nei suoi Caesares Mariani (PG 156, 91-108) e della quale il P. M. Jugie ha pubblicato il testo originale (PO 16, 552-553). Ha inoltre un Canon deprecatorius (ex novem odis consistens) ad SS. Deiparam pro praesentibus periculis (PG 156, 107-110).

2. SIMEONE ARCIV. DI TESSALONICA (+1429). Nei suoi scritti teologico-liturgici (PG 15 5, passim) ha vari elementi mariani.

3. DEMETRIO CRISOLORAS (+1430c). Ha due discorsi mariani, uno sull'Annunciazione e l'altro sulla Dormizione, contenuti nel COD. 161, T-III-4 della Biblioteca dell'Escurial, f. 47-83 (sec. XV).

BIBLIOGRAFIA: GAUTIER P., Action de Gràces de Démétrius à la Théotocos pour l'Anniversaire de la bataille d'Ankara (28 Jullet 1403), in «Rev. ét. byz.» 19 (1961) p. 340-357; ROCA MELIA, Ismael. Demetrio Crisoloras y su homilia inédita sobre la Dormiciòn de Maria, in «Helmantica», 35 (1960) p. 5-60; IDEM, La asunciòn de Maria en Demetrio Crisoloras, Salamanca, P. Universidad Eclesiastica, 1961, 164, [1] p.; IDEM, La annunciaciòn del Angel a Maria, en Demetrio Crisoloras. In «Eph, mar.» 1,4 (1964) p. 378-394; IDEM, Discurso de acciòn de gracias a Maria, por Demetrio Crisoloras,fa «Humanidades», 16 (1964) p. 135- 146.

4. GIUSEPPE BRIENNIOS (+1435c). È autore di sei Omelie mariane, tre delle quali vertono sull'Annunciazione, due sulla Natività di Maria SS. ed una di circostanza, in cui vengono esaltati i benefici largiti dalla Vergine al popolo cristiano. Sono state pubblicate, insieme ad altri scritti del Briennios, da Eugenio Bulgaris, in tre volumi, Leipzig, 1768-74.

5. ABBA GIORGIO ARMENO (1404 c.). Innografo Etiope, autore dell'aureo libro liturgico Arganone-Weddassie (= Organo o Arpa di lode della Vergine)

composto verso l'anno 1440, in elegantissima lingua etiopica Ghe'ez. È una specie di Ufficio Set-

465

timanale, dal Lunedì alla Domenica. L'edizione critica in lingua etiopica Ghe'ez è stata pubblicata da Pontus Leander (Leipzig, 1922). È stata pubblicata una traduzione in tedesco (da Sebastiano Euringer, in «Oriens Christianus» anni 1928-1931) ed in olandese (da M. Suoz, Apeldoorn, 1951).

Contiene elementi per una Mariologia abbastanza completa. Si proclama «Servo permanente» della Vergine (Ufficio del Mercoledì).

BIBLIOGRAFIA: GHEBREMARIAM EMAN, La Regalità Mariana nel libro etiopico «Arganòne-Weddassie». Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, a. 1965.

6. MARCO EUGENICOS, METROPOL. D'EFESO (+1444). Ha lasciato otto canoni per la [esta della Dormizione, due estratti dei quali sono stati pubblicati da Nicodemo l'Agiorita: uno nel *** Venezia, 1919, p. 120; e l'altro nel *** Venezia, 1936, p. 652-653.

7. GIORGIO SCHOLARIOS PATR. DI COSTANTINOPOLI (+dopo il 1472).

Grande teologo bizantino. Le sue opere filosofico-teologiche sono state pubblicate, per la prima volta, in otto volumi, da Petit L. Sidèridès X. A.-Jugie M.: Oeuvres complètes de Georges Scbolarios, Paris 1928-1936. Ha tre Omelie mariane vertenti sulla Presentazione di Maria SS. al Tempio (PO, t. XIX), sulla Dormizione (PO t. XVI) e sull'Annunciazione (Oeuvres ..., I)

B) *In Occidente*

1. GIOVANNI GERSONE (1363-1429). Fu Gran Cancelliere dell'Università di Parigi. Si ritirò poi in un Convento di Celestini.

La sua dottrina mariana si trova sparsa nelle opere seguenti:

I. Scritti in latino: 1) Collectorium super Magnificat («Opera omnia», ed. Ellis du Pin, Anversa 1706, t. IV, coll. 229-512, in tutto 284 colonne in f0); 2) Tractatus seu epistola De susceptione humanitatis Christi, t. I, coll. 450a-457a, ove enunzia 24 verità (dieci principi direttivi), delle quali 15 riguardano la Vergine; 3) Vari

466

sermoni mariani, ossia: a) Sermo de Nativitate gloriosae Virginis Mariae (pronunziato a Costanza), t. III, coli. 1345c-1359a; b) Sermo in [esto purificationis Béatissimae Mariae habitus in Concilio Constantiensi, t. II, coll. 281a 286d; c) Sermo de morbis et calamitatibus Ecclesiae et de signis futuri Iudicii, pronuntiatus in die Conceptionis gloriosae Virginis Mariae, in Concilio Constantiensi, t. II, coll. 309a-313d; d) Sermo habitus coram Concilio Constantiensi in Dominica in qua erat festum S. Antonii, t. II, coll. 349b-365b; e) Sermo incompletus de Nativitate B. Mariae Virginis, t. III, coli. 1360h-1364d; f) Sermo de Spiritu Sancta, t. III, coll. 1234-1247; g) Sermo in die dominica infra octavas Epiphaniae, docens modum vivendi coniugatorum, t. III, coll. 994d-1002c.

II. Scritti in francese: 1) Sermone Suscepimus, Deus, misericordiam tuam, per la festa della Purificazione, nel 1396 o 1397, ed. critica di L. Mourin in Les sermons français inédits de J. G. pour les fetes de l'Annonciation et de la Purification (Scriptorium, 3 [1949] pp. 59-68); 2) Sermone Ave Maria per la festa dell'Annunciazione (1398), ed. critica di L. Mourin, op. cit. (Scriptorium 2 [1948] pp. 221-240; 3) Sermone Tota pulchra es, per la festa della Concezione (1401), ed. critica di L. Mourin, in Six sermons français inédits del G., J. Vrin, Parigi 1946, pp. 321-434 («Études de Théologie et d'Histoire de la spiritualité», t. III); 4) La Passion de Notre Seigneur: Sermon «Ad Deum vadit», testo stabilito ed annotato da Dom G. Frenaud, J. e R. Wittmann, Parigi 1947, vol. in 4°, XXIV-134 pp.

BIBLIOGRAFIA: BOVER J., Universalis B. Mariae V. Mediatio in scriptis Joannis Gerson, in «Gregorianum» 1 (1928), p. 242-268; MOURIN L., Jean Gerson, prédicateur français pour les fétes de l'Annonciation et de la Purification, in «Revue beige de Philologie et d'Histoire», 27 (1949) p. 361-598; COMBES A., La doctrine mariale du chancelier Jean Gerson, presso «Maria» del P. Du Manoir, II, p. 863-882; LIEBERMAN M., Gersoniana. A latin Sermon on the Immaculate Conception of the Virgin Mary ascribed to Jean G., New York 1951, 75 pp. m 4°; GLORIEUX P., Note sur le «Carmen super Magnificat» de Gerson, m «Rech. théol. anc. méd.» 25 (1958) p 1.43-150.

2. S. BERNARDINO DA SIENA, O. Min., (1380-1444). La Mariologia di S. Bernardino è contenuta in undici discorsi che costituiscono il Tractatus de B. Virgine, ed in altri otto discorsi che si trovano nel suo Quaresimale.

Fonte principale della Mariologia Bernardiniana è l'opera «Ar-

bor vitae» di Ubertino da Casale (1259-1330), dal quale ha tratto, qualche volta «ad litteram», ben 47 capitoli (su 101), nonché i discorsi mariani di Pietro Olivi (come abbiamo già detto).

BIBLIOGRAFIA: FOLGARAIT G., La Vergine bella in S. Bernardino da Siena, Milano, ed. Ancora, 1939; SCARAMUZZI D., La dottrina della mediazione della Vergine in S. Bernardino da Siena, in «Riv. del Clero ltal.» 13 (1932) fasc. 9; DI FONZO L., O.F.M. Conv., La Mariologia di S. Bernardino da Siena, 1947; FREDEGANDO da Anversa O.F.M. Cap., La predicazione mariana di San Bernardino da Siena, in «Regina Immaculata» (Roma 1955) p. 271-275; BERTAGNA M., O.F.M., L'Immacolata nella predicazione di S. Bernardino da Siena, in «Virgo Immaculata», vol. VII, 2. p. 14-21; FORESTIERO V., L'Assunzione della Vergine nelle opere di S. Bernardino da Siena, in «S. Bernardino da Siena» (L'Aquila, Deputazione di Storia Patria, [1950], p. 127-131; ABATE G., O.F.M., Conv., S. Bernardino. da Siena «esplicito» assertore dell'immacolato concepimento di Maria, secondo. un sermone finora sconosciuto e attribuito allo stesso Santo, in «Virgo Immaculata», vol. VII, fasc. II, p. 1-13);AFFELT, F., O.F.M., The Marian doctrine of Bernardine of Siena, in «Frane. Educ. conf.» 35 (1954) p. 196-222; La devozione di S. Bernardino da Siena verso la Vergine SS., in «Vita min.», 25 (1954) p, 136-140; EMMEN, A., O.F.M., Bernardinus van Siena aver de charismariscbe gaven van Maria. In «Stand. v. Maria», 37 (1961) p. 169-187; IDEM, San Bernardino e l'Immacolata Concezione di Maria. Nuova luce su un vecchio problema, in «Studi Franc.», 61 (1964) p. 300-325.

3. GIOVANNI LYDGATE (1370c,-1450). Poeta benedettino inglese, autore di una vita di Maria SS. in versi, pubblicata da Lauritis J. A., C.SS.Sp.; È divisa in sei libri: 1. Nascita, primi anni e matrimonio; 2. Annunciazione, visitazione, prova della verginità di Maria; 3. Nascita di Cristo; 4. La Circoncisione; 5. I Magi; 6. La Purificazione. Scrisse una tale vita per commissione di Enrico V.

TESTO: LYDGATE, JOHN, A criticai edition of John Lydgate’s Life of Our Lady by Iosep A. Lauritis, C.Sp.S. general editor, Ralph A. Klinefelter, ... Vernon F. Gallagher, C.Sp.S. Pittsburgh, Pa, Duquesne University; Louvain, Editions E. Nauwelaerts, 1961. IX, 742pp. 111. 16 cm. (Dunquesne Studies. Philogical Series, 2).

BIBLIOGRAFIA: Early English Poerty, Ballade, and Popular Literature of the Middle-Age: vol. Il, A Selection from the Minor poems, of Dan John Lidgate; Edited by Halliwell J. O., for the Percy Society, 1840; CARBERY G. M., O.S.M., Elements of Mariology in tbe Life of our Lady of John Lydgate. Part II. The Virginity in partu. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1961.

4. S. LORENZO GIUSTINIANI (1381-1456). Nel 1451 divenne primo Patriarca di Venezia. Uomo di vita austerissima, pastore zelantissimo, lasciò vari scritti, fra i quali discorsi mariani densi di

dottrina (v. Justiniani [Div.] Laurentii, Opera Omnia ..., Venezia 1606).

BIBLIOGRAFIA: ROSCHINI G., La Madonna nella dottrina spirituale di S. Lorenzo Giustiniani. In «Miles Immaculatae» 4 (1968) p. 179-183.

5. AMBROGIO SPIERA da TREVISO O. S. M. (1413c.-1455).

A 16 anni, già istruito nella retorica, nella poesia e nella musica, entrava fra i Servi di Maria. Continuò poi i suoi studi a Perugia (dove divenne amico intimo di S. Bernardino da Siena) e a Padova, ove frequentò per un biennio la Facoltà Teologica e dove si laureò nel 1444. Fu quindi Reggente degli studi a Padova, fino al 1449, allorché venne eletto Procuratore Generale dell'Ordine presso la Curia Romana. A Roma, predicò per due anni (nel 1453 e 1454) la Quaresima nella chiesa di S. Marcello. I suoi «sermoni» sono piccoli trattati teologici, densi di dottrina, chiarissimi per la esposizione.

Ha lasciato 13 sermoni o «contemplazioni altissime» sulla Madonna, dei quali 4 sono andati smarriti. Dei 9 sermoni mariani rimasti, sei si trovano nel Quadragesimale de Floribus Sapientiae e tre nei Sermones perutiles de Adventu Domini.

I quattro sermoni del Quadragesimale sono: 1) Sermo 4° (1°)

«De virginis gloriose (sic) nobilissima nuncupatione, elegantissima rutilatione et singularissima dotatione»; 2) Sermo 11° (2°): «De virginis gloriose singulari et nobili maternitate, amabilitate ardenti, et qualitate excellenti»; 3) Sermo 18° (3°): «De gloriose virginis Marie (sic) nobili conditione, perfecta participatione et reciproca retributione»; 4) Sermo 25° (4°): «De virginis gloriose dulcorosa susceptione, mirifica descriptione et debita similatione»; 5) Sermo 32° (5°): «Qualiter virgo gloriosa est lux mundi et empirei celii (sic) quoad animam et quoad corpus»; 6) Sermo 39° (6°): «De virginis glorie (sic) clarificatione, lucidatione et perlustratione».

I tre Sermoni mariani contenuti nei Sermones perutiles de Aduentu Domini sono: 1) Serm. XIV «De annuntiatione virginis Mariae»; 2) Serm. XV «De visitatione beatae Virginis Marie»; 3) Serm. XVI «De desponsatione Beate Virginis ad Joseph».

BIBLIOGRAFIA: BERNARDI V., Ambrogio Spiera dell'Ordine dei Servi di Maria, Vicenza 1929; POKA A., O.S.M., Doctrina Mariana in Sermonibus Ambrosii Spiera Taroisini, Ord. Serv. B.M.V. (saec. XV), Roma 1943; POLLICINI G., Il M° Am-

brogioa Spiera Taro. (1413-1455), in «Studi Storici. O.S.M.», 4 (1942) P: 5-77; MONTAGNA, D. M., O.S.M., I «sette gaudi» di Marza secondo fra Ambrogio

Spiera, in «Quaderni per la storia delle fondazioni venete dell'Ordine dei Servi» I. (Vicenza, Convento dei Servi di Monte Berico, 1966) p. 31-35.

6. GIOVANNI DI SEGOVIA (+d. il 1456). Teologo spagnolo, canonico di Toledo, professore della Università di Salamanca, ebbe una parte considerevole nel Concilio di Basilea, nel quale rappresentò sia il Re di Castiglia sia l'Università.

Si occupò attivamente perché il Concilio definisse l'Immacolata Concezione. Tra le sue opere vi sono anche le Septem allegationes et totidem avisamenta pro informatione Patrum concilii Basileensis... circa sacratissimae virginis Mariae immaculatam conceptionem eiusque praeservationem a peccato originali in primo suae animationis instanti, pubblicate a Bruxelles nel 1664 dal francescano Pietro de Alva y Astorga (se ne trova l'analisi in «Dict. Théol. Cath.», t. VII, col. 1110 ss.). Ivi vengono trattate varie questioni che sono oggi di attualità fra i mariologi (per es. la Corredenzione). I Gesuiti del Belgio ne han curata una riproduzione anastatica.

BIBLIOGRAFIA: AMANN E., Jean de Ségovie, in «Dict. Théol. Cath.», t. VIII, col. 816-819; MARTIN PALMA J., Maria y la Iglesia segun [uan de Segovia y Juan de Torquemada, in «Est. Mar.», 18 (1957) p. 207-230; GARCIA H. J., Juan de Segovia, defensor de la Inmaculada Concepciòn de Maria. In «Estudios Segovianos», 10 (1958) p. 179-195.

7. S. ANTONINO ARCIVESCOVO DI FIRENZE (1389-1459).

Ha lasciato 46 sermoni mariani ed un ampio commento al capo I del Vangelo di S. Luca. Tratta di Maria SS. anche nella sua Summa Theologica, ed. di Verona, 1740, parte III, tit. 15, cap. 2 etc.

BIBLIOGRAFIA: BRAND E., Die Mitwirkung der seligsten Jungfrau zur Erlosung nacb dem hl. Antonin von Florenz, Rom, 1945; DEFRENZA G. [Fr. Agostino da Triggiano, Capp.], Maria Madre della Chiesa, nel pensiero di S. Antonino, Arcivescovo di Firenze, in «Riv. asc. rnist.», 11 (1966) p. 172-180.

8. ENRICO DA WERL, O. Min. (1463). Nel 1430 appare iscritto come «Sententiarius» nella Facoltà Teologica di Colonia. All'inizio del 1435 prese la laurea in Sacra Teologia. Fu professore della Università. Nel 1432 venne eletto Provinciale di Colonia. Ha lasciato, fra l'altro, un Tractatus de Immaculata Conceptione B. M. Vir-

ginis edito da S. Clausen O.F.M., nel II volume di Opera Omnia, Louvain-Paderborn, 1955.

9. CARDINALE GIOVANNI DI TORQUEMADA O. P. (1388- 1468). Teologo spagnolo, prese parte attivissima al Concilio di Basilea (1432) e a quello di Firenze (1439-43). Lasciò, tra l'altro, il Tractatus de veritate conceptionis beatissimae Virginis pro facienda relatione coram patri bus concilii Basileae, anno Domini MCCCXXXVII, mense Julio; de mandato Sedis Apostolicae Legatorum, eidem Sacro Concilio praesidentium... Riproduzione anastatica [a cura di E. B. Pusey, 1899]. LIII, 807 p.

BIBLIOGRAFIA: BINDER K., Kardinal Juan de Torquemada und die feierliche Verkundigung der Lebre van der unbefleckten Empfangnis auf dem Konzil oon Basel, in «Virga Immaculata», vol, VI: De Immaculata Conceptione in Ordine S. Dominici, Romae, 1955, p. 146-163; MARTIN PALMA J., Marza y la Jglesia segun Juan de Segovia y Juan de Torquemada, in «Est. Mar.», 18 (1957) p. 207-230.

10. FRANCESCO DA RIMINI, O. Min. (+1470c.). Teologo e predicatore, compose, prima del 1439 (fra il 1425 e il 1435) il Sermo ad Clerum de Conceptione beatae Virginis Mariae (già falsamente attribuito a S. Bernardino da Siena), pubblicato dai Padri Aquilino Emmen e Celestino Piana, O.F.M., in Tractatus quatuor de Immaculata Conceptione B. Mariae Virginis (Bibl. Franc. Schol, Medii Aevi, t. XVI), Quaracchi, 1954, pp. 351-391. Il discorso incomincia con le parole: Necdum erant abyssi, et ego iam concepta eram (Prov. 8, 24).

P. Francesco da Rimini è stato il primo a parlare, e, con dettagli strabilianti, della leggendaria disputa sull'Immacolata che avrebbe tenuto Scoto in Parigi (p. 369-370); e la sua testimonianza, così tardiva, è stata poi echeggiata da innumerevoli altri.

11. DIONIGI il CERTOSINO (1402-1471). Nel 1422 conseguiva, nell'Università di Colonia, il baccellierato nelle arti liberali, e dopo due anni il magistero. Nel 1424 vestì l'abito dei Certosini a Roermond (Olanda) e passò la vita nella preghiera, nello studio, nella composizione di molti libri e nell'apostolato per la riforma della Chiesa. Ebbe il titolo di «Dottore estatico».

Dionigi il Certosino tratta «ex professo» della Vergine nei se-

guenti scritti: 1) De praeconio et dignitate Mariae, libri 4 (Opera omnia, Monteuil-sur-Mer, Tournai 1896-1913, vol. 35, p. 477-574);

2) De dignitate et laudibus V. Mariae, libri 4 (Ibid., 36, 11-174);

3) Enarratio in Canticum Canticorum de B. Maria (Ibid., 7, 291- 447); 4) Enarratio in caput 31 Proverbiorum: Mulierem fortem (Ibid., 7, 204-207); 5)

Enarratio in caput 24 Ecclesiastici: In omnibus requiem quaesivi (Ibid., 8, 153-156); 6) Enarratio in canticum: Magnificat (Ibid., 11, 393-399); 7) In solemnitate Conceptionis B.V. Mariae sermones 6 (Ibid., 31, 43-64); 8) In solemnitate Natiuitatis B. Virginis sermones 5 (Ibid., 32, 375-387); 9) In festa Purificationis B.V. Mariae sermones 6 (Ibid., 31, 315-335); 10) In festa Annuntiationis B. V. Mariae sermones 6 (Ibid., 31, 390-410); 11) In Solemnitate Visitationis B. V. Mariae sermones 5 (Ibid., 32, 230- 246); 12) In solemnitate Assumptionis B. V. Mariae sermones 7 (Ibid., 32, 311-333); 13) Expositio Marialium hymnorum (Ibid., 35, 82-92). Però in quasi tutti i 42 volumi della citata edizione Dionigi il Certosino tratta, più o meno diffusamente, di Maria. È uno dei più fecondi scrittori mariani. Nei suoi scritti si trova un'intera Mariologia, più pratica che teoretica, particolarmente tradizionalistica.

BIBLIOGRAFIA: DE WIT I., Dionysius de Karthuizer aver O. L. Wrouw, in «Handelingen v. h. vlaamsch Maria-Congres», Brussel 1921, p. 345-351; WEHERENS A., S.M.M,. Maria Middelares volgens Dionysius de Kartbuizer, 1402-1471, in «De Standaard van Maria», 7 (1931) p. 149-154; BAUDUCCO F. M., S. J., L'Illuminatrice nelle opere di Dionigi il Certosino, in «Marianum», 10 (1948) p. 191-210; Id., Due Mariologie di Dionigi il Certosino, in «Marianum», 13 (1951) p. 453-470; TONUTTI B., O.F.M., Mariologia Dionysii Carthusiani (1402-1471), Roma 1953 (Bibl. Mar. Medi Aevi, fasc. VII); BAUDUCCO F., S. I. De Maria et Ecclesia apud Dionysium Carthusianum. In «Maria et Ecclesia», vol. 3, p. 375-388.

12. TOMMASO da KEMPIS (1380-1471). A 12 anni entrò tra «i Frati» fondati da Gerardo de Groote, e presso di essi studiò, pagando col lavoro la propria pensione.

A 19 anni, nel 1399, entrò fra i «Canonici Regolari di S. Agostino» di Monte sant'Agnese e vi rimase fino alla morte. Gli furono affidati gli uffici di Economo, di sotto-Priore e poi, per lungo tempo, Maestro dei novizi. Fu un lavoratore instancabile, nemico implacabile dell'ozio. Compose, tra l'altro, l'aureo libro della Imitazione di Cristo. Il Tritemio, a 26 anni di distanza dalla morte di lui, ce lo presenta come un amante d'eccezione («amator praecipuus») della Vergine. Numerosi sono i «testi mariani» sparsi nell'«Opera

omnia» pubblicata dal P. Somalins S. J. in Anversa nel 1600, dopo un cinquantennio di lavoro.

BIBLIOGRAFIA: Quae de B. Maria Virgine passim scripsit Thomas a Kempis, auctor Imitationis Cbristi, collegit et ordinavit Joés Mercator, Londra 1924 X,-126 pp.; CRUYSBERGH K., Thomas a Kempis als Maria-devote, in «Verslag Diocesan Maria Congres» ('s Hertogenbosch, 1953) pp. 75-89; TOMMASO DA

KEMPIS, L'imitazione di Maria. Traduzione di B. Ferragamo, S.M.M., Roma, Edizioni Monfortane (1955), XV-319 pp; TRICLOT ANDRÉ, C. M., Textes marials de Thomas a Kempis présentés et traduits par le R. P. André Triclot, C. M. Le Puy, Editions Xavier Mappus, [1958]. 25.5, [1] p.

13. ALANO DELLA RUPE (1428c.-t 1475). Professore e Predicatore Domenicano, apostolo del Rosario, fondatore delle Confraternite del medesimo (la prima fu da lui fondata a Douaì nel 1470).

Appartengono ad Alano gli scritti seguenti:

1) Quodlibet de V eritate Fraternitatis Rosarii seu Psalterii B. Mariae Virginis, pubblicato dall'autore stesso nel 1476 e poi nel 1479 (dopo la morte dell'Autore) con aggiunte e correzioni;

2) Compendium Psalterii Trinitatis. È una compilazione estratta dagli scritti di Alano.

Nel 1498, tutti gli scritti di Alano furono pubblicati a Stoccolma, per la prima volta, sotto il titolo: Magister Alanus de Rupe, sponsus novellus beatissime Virginis, Doctor Sacrae Theologiae devotissimus ordinis fratrum praedicatorum, de immensa et ineffabili dignitate psalterii precelse ac intemerate virginis Mariae. All'inizio del sec. XVII, nel 1610, il Domenicano A. Coppenstein preparò una nuova edizione rimaneggiata («Materia omnis Alani est. Forma mea»), sotto il titolo: Beatus Alanus de Rupe, redioiuas, de Psalterio seu Rosario Christi et Mariae, tractatus in quinque partes distributus: 1) Apologia seu Responsio ad Ferricum Episcopum Tornacensem super pluribus quaestionibus ab ipso factis de Rosario; 2) Relationes, Revelationes et visiones de Rosario; 3) Sermones S. Dominici Alano revelati; 4) Sermones et Tractatus Alani; 5) Exempla seu de miraculis Rosarii. L'opera fu pubblicata prima a Friburgo, nel 1610, e poi a Colonia, nel 1624 e a Napoli, nel 1630, 1642 e 1660.

BIBLIOGRAFIA: COULON R., in «DHGE», I, 1306-1312; THURSTON H., S. I., Alan de Rupe, in «The Month» sept, 1902, p. 281-299; VILLER N., In «Dict. de Spir.» I, 269-270; WILLMART A., Comment Alazn de la Roche préchait le Rosaire ou Psaultier de la Vierge, in «La vie et les Arts Liturgiques», 11 (1924-

25) p. 108-115; COLOSIO I., O. P. Testimonianze di un mistico del Quattrocento sull'eccellenza dell'Ave Maria e del Rosario, in «Riv, asc. mist.» 6 (1961) p. 289- 301 DESGRANDSCHAMPS A. M., O.S.M., Alain de la Roche. Son influence dans l'extension de la dévotion au Saint Rosaire. Tesi ms. per il Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1962.

14. GIACOMO PÉREZ da VALENZA O.E.S.A. (1408-1490).

Dal 1459 al 1479 fu professore di Teologia dogmatica nell'Università di Valenza. Nel 1468 fu eletto vescovo Cristopolitano e ausiliare di Valenza (era allora Arciv. il Card. Rodrigo Borgia, poi Papa Alessandro VI). Tra i suoi scritti, stampati in un volume nel 1507-1521, v'è anche un interessante commento al Canticum Virginis Mariae, equivalente ad un Trattato di Mariologia.

BIBLIOGRAFIA: Luis SUAREZ P., C.M.F., Jacobi Pérez de Valentia in Magnificat Commentarium, in «Eph. Mar.» 8 (1958) p. 473-487.

15. AMBROGIO da CORI, O.E.S.A. (+1485). Dotto storico e teologo. Fu Priore Generale del suo Ordine.

Pubblicò, tra l'altro, un Tractatus de Conceptione Virginis Mariae, Roma 1479, ed una Oratio de conceptione Virginis, ad reverendissimum in Christo patrem Gulielmum episcopum Ostiensem, sacrosanctae romanae Ecclesiae cardinalem Rotbomagensem, 1472.

BIBLIOGRAFIA: PALMIERI A., in «D.H.G.E.», t. II, col. 1116-1119.

16. GIOVANNI IRELAND (+1497). Teologo scozzese. Scrisse, tra l'altro: 1) il Tractatus de Immaculata Conceptione Virginis Mariae, in tre libri. Trinity College. Ms 965; 2) Versus de Beata Virgine et de Domino Nostro Ihesu Christo; 3) De Partu Virginis et de Nativitate Christi devota oracio;4) Pro festa Annunciationis Dominice, quo Virgo Dominum in utero concepit corporaliter. Oracio de Beatissima Virgine et Matte Ihesu Christi Maria ode dicolos tetras prophos. Mercure Ms. ff. 115v-124v.

BIBLIOGRAFIA: ADDISON P., O.S.M., Introduction to John Ireland's Tractatus de Immaculata Conceptione Virginis Mariae. Tesi ms per la Licenza in S. Teologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma», a. 1965.

17. FRA GIROLAMO SAVONAROLA O. P. (1452-1497). Oltreché in un breve commento all'Ave Maria, composto per

«devote verginelle» di Ferrara (edito nella Collezione «Guida Spirituale», vol. III, Spiritualità Cristiana, a cura di E. Ibertis-G. Odetta, 1952), ha trattato della Madonna in vari suoi scritti.

BIBLIOGRAFIA: Dr AGRESTI G., O.P., La Madonna e l'Ordine Domenicano, Presbyterium, [1960], p. 141-186.

18. GASPARINO BORRO, O.S.M. (+1498). Filosofo, teologo, poeta, «existimato più presto cosa divina che umana» (Così Simone da Castellazzo, suo editore). Tra le sue opere vi sono:

1) Commentarii super Magistrum Sententiarum ad mentem Scoti, libri quatuor;

2) Triumpbi, sonetti, canzon et laude de la Gloriosa Madre di Dio, stampati a Brescia nel 1498, a cura di Fra Simone da Castellazzo O.S.M.

19. ARNOLDO BOSTIUS O. C. (1445-1499). Carmelitano belga, di Gand. Il suo pensiero mariano si trova nell'opera Depatronatu et patrocinio B. V. Mariae in dicatum sibi Carmeli Ordinem, pubblicato da Daniele della Vergine Maria in «Speculum Carmelitarum» nel 1680.

BIBLIOGRAFIA: GABRIELE di S. Maria Maddalena, O.CD., La consacrazione totale a Maria nel «De patronatu Mariae» di Arnoldo Bostio, carmelitano del Quattrocento, in «Vita carmelitana» 1 (1941) p. 68-100; CARROLL E. R., O. Carm., The Marian Theology of Arnold Bostius, O. Carm., Romae 1962.

20. ROBERTO GAGUIN O.SS.T. (1433-1501). Fece i suoi studi di Filosofia alla Sorbona. Fu Ministro Generale dell'Ordine, Decano della Facoltà «de Décret» della Sorbona, umanista cristiano di chiara fama, primo storico della Francia.

Scrisse, contro il P. Vincenzo Bandelli O.P., il poema De conceptu Mariae Virginis decertatio, 1489, cum commentario Caroti Fernandi (P. Levet). Parigi, B. Naz., Riserva, pyc. 1662. B. Ste-Geneviève, O. E. XV 780. Per primo, il Gaguin ha piazzato la controversia dell'Immacolata Concezione nella Storia dell'arte letteraria. Lasciò inoltre un trattato De puritate Conceptionis, un Ufficio In Conceptione B.M.V. e varie poesie sulla Madonna.

BIBLIOGRAFIA: P. JEAN DILENGE DE ST. JOSEPH, O.SS.T., Robert Gaguin, Poète et défenseur de l'Immaculée Conception. (Edition critique des textes ongmaux parus à la fin du XVe Siècle), Editions Trinitaires, Roma 1960, XV-317 p.

21. GIOVANNI MOMBAER (1460-1501). Fu Canonico Regolare Lateranense, Abate di Livry (Belgio). Nel cap. 24 del suo Rosetum (Mauburnus J., C.R.L., Rosetum Exercitiorum Spiritualium, materia praedicabili, admixtum, apud H. Bordonum, Mediolani 1603, pp. 547-608) espone tutto il dogma mariano. Dipende molto da Riccardo da S. Lorenzo.

BIBLIOGRAFIA: DEBOGNIE P., C.SS.R., Jean Mombaer de Bruxelles, Abbé de Lior», ses écrits et ses réformes, Lovanio, 1928.

22. GIOVANNI DE ROMIROY (sec. XV). Fu Maestro in S. Teologia, tesoriere della Chiesa in Le Puy-en-Velay, nonché «promotore» della causa dell'Immacolata Concezione al Concilio di Basilea (prima ancora di Giovanni di Segovia) come risulta dal Tractatus de veritate Conceptionis Beat.mae Virginis pro facienda relatione coram Patribus Concilii Basileae A. D. 1437, Roma, 1547, XIII, c. 4 (f. 265r.).

Sembra che appartengano a lui tre scritti anonimi sull'Immacolata Concezione, in parte stampati ed in parte manoscritti.

BIBLIOGRAFIA: EMMEN A., O.F.M., Joannes de Romiroy sollicitator causae Immaculatae Conceptionis in Concilio Basileensi. Attributio trium opusculorum hucusque anonimorum Magistro Joanni ex Le Puy - en - Velay, in «Antonianum» 32 (1957) p. 335-368.

23. ILARIONE LAUTERIUS. Monaco benedettino del sec. XV, autore di parecchi opuscoli mariani, tra i quali l'op. De corona eius stellarum duodecim eidem Virgini ab omnibus quotidie persolvenda, Venezia 1494.

Sec. XV-XVI

In Occidente

1. PIETRO LOUVEL, (+1513). Monaco Celestino, scrisse un Traité sur les louanges et la couronne de la Vierge (Cfr. Dubr I., art. Celestines, in «Dict. de Spir.», fasc. VIII, Parigi 1938, col. 383).

2. B. BATTISTA MANTOVANO O. C. (1447-1516). È l'autore della Parthenice Mariana, vasto poema mariano in eleganti versi latini.

FONTI: BOLISIANI, ETTORE, La Parthenice Mariana di Battista Mantovano (Introduzione, testo latino, versione metrica, note). Padova, Tip. Antoniana [1957] 223 p.

BIBLIOGRAFIA: GRAZIANO DI S. TERESA, O.C.D. La «Parthenice Mariana» di Battista Mantovano. In «Marianum» 21 (1959) p. 306-311.

3. BERNARDINO DE BUSTIS O.F.M. Obs. (tra il 1513-15).

Predicatore insigne. Tra le sue opere eccelle il Mariale sulle singole feste di Maria SS., pubblicato per la prima volta a Milano nel 1494, e poi varie altre volte. Compose anche l'Officium de Immaculata Conceptione B.M.V., approvato da Sisto IV con la Bolla «Dilecte fili» del 4 ottobre 1480.

BIBLIOGRAFIA: CUCCHI F., O.F.M., Conv., La mediazione universale della SS. Vergine negli scritti di Bernardino de Bustis, Milano, Ancora, 1943.

Sec. XVI

A) *In Oriente*

1. ALESSIO RHARTOUROS. n sermonario di questo Prete ortodosso fu pubblicato sotto il titolo di «***» a Venezia nel 1560. Fra i sermoni ve n'è anche uno sull'Annunciazione.

2. ALBERTO MARINOS. Anche questo Oratore bizantino ha lasciato un Sermone sulla Annunciazione, stampato a Venezia nel 1570, insieme ai discorsi di Damasceno di Tessalonica.

3. DAMASCENO DI TESSALONICA, DETTO LO STUDITA (+1577).

Pubblicò a Venezia, nel 1568, una raccolta di sermoni dal titolo: Il Te soro. Ebbe in seguito diverse edizioni. Tra i sermoni, ve ne sono anche quattro sulla Madonna, ossia, sull'Annunciazione, sull'Hypapante, sulla Presentazione della Vergine al Tempio e sulla Dormizione.

4. GIOVANNI NATHANAEL. Pubblicò a Venezia, nel 1574, un'opera in greco volgare dal titolo: La divina liturgia con le spiegazioni prese da diversi autori, ove si trovano alcuni elementi mariani (tra i quali la negazione dell'Immacolata Concezione).

5. MELEZIO PIGAS Patr. d'Alessandria (+1601). È uno dei principali teologi del secolo XVI. Ha lasciato una Omelia inedita sull'Annunciazione, che si trova nel COD. 46 della Biblioteca di Halki.

B) *In Occidente*

1. TOMMASO CARD. DE VIO O. P. (1468-1533). Filosofo e teologo, è il principe dei commentatori dell'Aquinate. Dal luogo di nascita (Gaeta) fu appellato «il Gaetano» (Caietanus). Tra i suoi molteplici scritti vi sono anche i seguenti:

1) De festa quod dicitur Spasmus B.V. matris Dei (Roma, 17 luglio 1506, Opuscula, ed. di Anversa, 1612 vol. II, 23);

2) De conceptione B. Virginis ad Leonem X (Roma, 1503, ed. cit., II, 1), ove ammette la «probabilità» del singolare privilegio mariano: «quod B. Virga praeservata est a macula originalis peccati, probabilitas affertur», probabilità però «valde exigua».

BIBLIOGRAFIA: MONDONNET P., «DThC», 2, 2, 1311-1329; HOFFMANN A., O.P., De voto Caietani «de Conceptu B. Mariae Virginis ad Leonem X Pontificem Maxi. mum», in «Virgo Immaculata», vol. VI: De Immaculata Conceptione in Ordine S. Dominici, Romae 1955, p. 164-176; Bosco G., O.P., L'Immacolata Concezione nel pensiero del Gaetano, Firenze, 1960.

2. GUGLIELMO PEPIN, O. P. (+1533). Celebre oratore, lasciò, tra i suoi scritti oratòri, due opere mariane: il Rosarium Aureum Mysticum (raccolta di 55 discorsi corrispondenti ai 55 grani del Rosario, ordinati in cinque decadi, divise tra loro da cinque discorsi sulla Passione di Cristo) e il Salutate Mariam (raccolta di sette discorsi sull'eccellenza, i privilegi ed i benefici del Rosario). La Ia edizione di questa operetta uscì nel 1513. Nel 1519 fu nuovamente pubblicata insieme al Rosarium Aureum. Al termine del «Prologo», il Pepin dà questa avvertenza al lettore: «Se consideri con diligenza la prima parola di ognuno dei capitolet-

ti, infine vedrai risultarne questo nome: Pipinius, il mio: Pepin, che Dio voglia sia scritto nel Libro della Vita». Le sette parole con le quali hanno inizio i sette discorsi del Pepin sono: Praeclarissima, Inviolata, Plurimum, Inductores, Nimio, Virtus, Saluberrima (Cfr. Ediz. 1519, Parisiis, Chevallon, pp. 2, 5, 8, 10, 12, 15, 18).

(BIBLIOGRAFIA: POLESTRA G., O.P., Il «Salutate Mariam» di Guglielmo Pepin O. P. Operetta sulla devozione e Confraternita del Rosario; tradotta in lingua italiana e arricchita di note illustrative. Ed. «Il Rosario», Firenze, 1950.

3. DESIDERIO ERASMO DI ROTTERDAM (c. 1469-1536). Sacerdote Filosofo ed umanista, fu una delle figure più significative del secolo XVI.

Egli ha applicato alla teologia i suoi principi antitradizionali sulla natura della teologia la quale, secondo lui, dev'essere scritturistica e filologica. Il suo atteggiamento di fronte alla devozione mariana appare piuttosto proteiforme.

BIBLIOGRAFIA: ZWEIG S., Erasmo da Rotterdam, trad. ital., Milano 1950; LICARI A., O.F.M., Some writings of Desiderius Erasmus of Rotterdam concerning the mother ob God ... Rome, [s.d.] 1966, XIV, 44 p. (P. Athen. of St. Antony. Faculty of Sacred Theology, N. 17).

4. GIOVANNI GIUSTO LANSPERGIO (1489-1539). Giovanni Gerecht (in latino «Iustus») di Landsberg (donde l'appellativo di «Lanspergius»), fu monaco e vicario della Certosa di Colonia, Priore della Certosa di Cantave e predicatore della corte. Nell'Opera omnia (pubblicata in 5 volumi nel 1630, nel 1693 e, in 4 volumi nel 1888 a Montreuil - sur - Mer (Monsteroli), si trovano parecchi sermoni mariani (nel vol. II), degni di considerazione.

BIBLIOGRAFIA: AUTORE S., in «DThC», VIII, 2, 26062-609; TESTORE C., in «Enc. Catt.», VII, 896-897; FEIL C., O.S.M., The concept of the Immaculate Conception in the Sermons of Joannes Justus Lanspergius. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1960.

5. ADAMO IL VECCHIO (Adam Senior). Dopo aver ottenuto il grado di «Magister Artium» nell'Università di Parigi, nel 1535 si faceva monaco Cistercense nell'Abbazia di Kynlos, nella Scozia. Fiorì nel sec. XVI, verso il 1540 (e non già nel sec. XIII, come inesattamente hanno scritto alcuni autori sia

antichi che recenti): ciò risulta dalla stessa Epistola muncupatoria al Vescovo di Orkney, Roberto Reid, premessa all'opera Strenae seu Conciones capitulares, Matteo Davide, Parigi 1558. In essa, infatti, l'Autore dimostra di conoscere Lutero, Calvino, Zuinglio e riferisce (nell'Omelia sulla Concezione) la definizione del Concilio di Basilea (1439) che egli riteneva valida. Morì tra il 1572 e il 1581.

Nell'Opera suddetta sono contenute le cinque Omelie mariane: 1) sulla Purificazione (p. 36-45); 2) sull'Annunciazione (p. 51-59); 3) sull'Assunzione

(p. 119-126); 4) sulla Natività di Maria (p. 151- 160); 5) sull'Immacolata Concezione (p. 175-185). Sono disposte secondo l'ordine dell'anno liturgico.

Sostiene l'Assunzione di Maria, in anima e corpo, alla gloria del Cielo; e difende strenuamente la preservazione della Vergine dalla colpa originale, vera Madre di Dio e vera Madre nostra.

BIBLIOGRAFIA: TONIOLO E., O.S.M., I sermoni mariani di Adam Senior, in «Marianum», 21 (1959) p. 298-305; TANSEY K., O.S.M., The Immaculate Conception according to Adam Senior. (Tesi per la licenza in S. Teologia, presentata alla Facoltà Teologica «Marianum» di Roma nel 1960.

6. AMBROGIO CATERINO O.P. (+1553). Il suo vero nome è Lancellotto Politi, vescovo di Conza. È autore dell'opera Disputatio pro Veritate immaculatae conceptionis Beatae V. Mariae... ad sanctam Synodum Tridentinam, in «Monumenta Dominicana ex quatuor auctoribus sacri Ordinis Praedicatorum», Lovanii 1966, p. 1-104. In essa difende strenuamente il singolare privilegio.

BIBLIOGRAFIA: BOSCO G., O. P., L'Immacolata Concezione nel pensiero del Gaetano e del Caterina [Un carteggio inedito di Ambrogio Caterina], Firenze; Edizioni «Il Rosario», 1950; MARTINEZ, PEDRO DE ALCANTARA, O.F.M. La corredenciòn en Catarino y en los teòlogos de Trento. In «Est. mar.» 19 (1958) p. 181-193.

7. S. TOMMASO DA VILLANOVA (1488-1555). A 27 anni si fece religioso agostiniano e nel 1544 venne eletto Arcivescovo di Valenza. Può appellarsi «il Dottore mellifluo della Spagna Mariana». Ha lasciato trenta discorsi sulla Madonna (quattro sulla Concezione, cinque sulla Natività, uno sulla Presentazione, sette sull'Annunciazione, uno sulla Visitazione, due sulla Purificazione, nove sull'Assunzione ed uno sulla Vergine nostra Signora). Cfr. Divi Thomae a Villanova opera omnia, Manilae, «Amigos del Pais», 1883, 5 voli. in f.

BIBLIOGRAFIA: CAPANAGA V., O.S.A.R., La Mediaciòn de la Virgen Maria segun Santo Tomas de Villanueva in «Est. Mar.», vol. I, 1942, p. 226-283; GARCIA CARRAL H., O.C.S.O., S. Bernardo en los sermones marianos de Santo Tomas de Villanueva, ibid., vol. XIV, p. 313-327; GUTIÉRREZ G., O.S.A., La Mariologia de Santo Tomas de Villanueva, y sus principios fundamentales, ibid., vol. XVII, 1956, p. 477-499; NAVARRO S., C.M.F., Mariologia biblica de Santo Tomàs de Villanueva, in «Est. mar.», 23 (1962) p. 357-410.

8. B. GIOVANNI D'AVILA (1499-1569). Maestro, direttore di Santi, riformatore del Clero, Giovanni di Avila è indubbiamente uno dei principali rappresentanti della Mariologia classica spagnola del sec. XVI. Nei suoi sermoni e nelle sue lettere (ediz. di L. Sala Balust, Obras completas del Bto. Juan de Avila, Madrid 1952-3) ha vari elementi sui principi fondamentali della Mariologia, sulla Predestinazione, sulla Maternità sia divina che spirituale, sulla mediazione universale, sull'Immacolata Concezione, sulla santità positiva, sulla verginità, sull'Assunzione, sulla Regalità, su Maria e la Chiesa, sul culto e sulla devozione mariana.

BIBLIOGRAFIA: HERRERO DEL COLLADO T., La Inmaculada en el Beato Juan de Avila, in «Est. Mar.» 18 (1957) p. 371-380; ESQUERDA I., Sintesis de doctrina mariologica en el Bto Avila, in «Eph. Mar.» 11 (1961) p. 169-191; MONSEGU B.G., C.P., Los textos mariològicos de la Escritura en las obras del maestro Juan de Avila, in «Eph. mar.», 23 (1962) p. 327-356.

9. ALFONSO SALMER0N, S. I. (1515-1585). Fu uno dei primi Gesuiti. Addottoratosi in teologia a Bologna nel 1549, a 31 anni prese parte, col Laynez, al Concilio di Trento. Ebbe vari ed alti incarichi di fiducia. Fu celebre per le sue lezioni e per le sue prediche. Scrisse, in 16 volumi, i Commentari sulla S. Scrittura. In essi, più che un'esegesi dei testi, svolge f vari argomenti suggeriti dai vari testi.

Trattò di Maria principalmente nel vol. III dei suoi Commentarii in evangelicam historiam, dal titolo: De infantia et pueritia D.N.J.C., ove dedica amplissimi trattati (dal 3° al 9°) all'esposizione dell'Annunciazione della Vergine. In altri cinque trattati (dall'11 ° al 15°) fa una dettagliata analisi del «Magnificat»; altri tre trattati (23, 30, 31) espongono lo sposalizio di Maria e il concepimento verginale di Cristo; altri tre (41, 42, 43) son dedicati alla Purificazione della Vergine e due (46 e 47) trattano di Gesù dodicenne nel Tempio.

481

Belle pagine mariane si trovano in altri volumi: nel VI, De miraculis D.N.J.C. e nel 41 dove descrive la Vergine ai piedi della croce; nel vol. XI vi è un intero trattato (l'11°) sull'apparizione di Gesù risorto alla sua Madre, e i tre ultimi (37, 38 e 39) i quali trattano della gloriosa Risurrezione e Assunzione.

BIBLIOGRAFIA: RIUDOR I. S. J.,. Influencia. de S. Bernardo en la Mariologia de Salmeròn y Suarez, in «Est. Mar.» XIV, p. 329-352; P. SEVERIANO DEL PARAMO, S. J., Maria Madre de la Iglesiay su influjo en el cuerpo mistico de Cristo segun el P. A. Salmeròn S. J., in «Est. Mar.» XX, 1959, p. 383-399.

10. ARCANGELO PRIORINI, O. S. M. (1511-1573). Fu uno dei più dotti ed eloquenti oratori del secolo XVI. Per un trentennio, salì ininterrottamente i principali pulpiti d'Italia. S. Pio V, che lo udì più volte, non esitò a proclamarlo «Principe degli oratori». I suoi eloquenti e sodi Sermones (tra i quali otto sull'Immacolata Concezione) si conservano nella Biblioteca Nazionale di Firenze (Manoscritti, Commenti, A. 5. 1670, Arcangeli Priorini Conciones) in otto volumi in folio (di circa mille pagine ciascuno).

BIBLIOGRAFIA: ROSCHINI G., I Servi di Maria e l'Immacolata, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 6 (1954) p. 88-97.

11. CORNELIO MUSSO, O.F.M. Conv. (1511-1574). Fu teologo profondo e oratore celeberrimo. Nel 1541, a soli trent'anni, veniva eletto vescovo di Forlì e Bertinoro e poi, nel 1544 di Bitonto.

Salì i pulpiti delle principali città d'Italia. Nei sabati della Quaresima del 1540, spiegò il Cantico «Magnificat» (Delle Prediche Quaresimali, Venezia 1596). Nel 1558 predicò a Zara sulla «Purificazione della Vergine» (Prediche Quaresimali del Rev. Mons. Cornelio Musso sopra l'Epistole e Vangeli correnti ecc., Venezia 1596, vol. I, Pred. 4, p. 145). Nell'agosto del 1543 parlò a Venezia nella chiesa dei Frati Minori sulla «Beata Vergine» e a Vienna, nel 1560, sulla «Purità e Santità di Maria Madre di Cristo Verbo di Dio». Lasciò anche una Vita di Maria Vergine, Madre del Cristo (Cacchi, Napoli, 1592).

BIBLIOGRAFIA: CANTINI G., O.F.M., Cornelio Musso dei Frati Minori Conventuali (1511-1574) Predicatore Scrittore e Teologo al Concilio di Trento, in «Miscell. Franc.» 41 (1941) p. 146-174; 424-463; POPPI A., La spiegazione del Magnificat di Cornelio Musso, Padova, 1966, 78 pp.

12. FELICIANO AURUCIO CAPITONO da Narni, O.S.M. (+1576).

Fu Procuratore Generale dell'Ordine dei Servi di Maria (1560), Professore dell'Università di Roma (1563) e Arcivescovo di Avignone (1566-1576).

Lasciò vari scritti, tra i quali le Esplicationes Catholicae locorum [ere omnium Veteris ac Novi Testamenti quibus ad stabiliendas baereses nostra tempestate abutuntur baeretici, Venetiis, 1579 (e poi a Colonia, in due volumi, nel 1584).

BIBLIOGRAFIA: «DHGE», XI, 862; GRECHI N., O.S.M., Nossa Senhora nas «Explicationes catholicae» de Feliciano Aurucio de Narni, O.S.M. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol, «Marianum», Roma, 1960.

13. P. GIOVANNI MALDONADO, S. J. (1534-1583). Insegnò a Roma e a Parigi. Parla della Vergine nei suoi Commentarii in quattuor Evangelistas, e nei suoi Commentarii in praecipuos S. Scriptarae libros Veteris Testamenti (Parigi, 1643).

BIBLIOGRAFIA: TELLECHEA INIGORAS J., La Inmaculada Concepciòn en la controversia del P .. Maldonado S.I. con la Sorbona. Vitoria, Editorial del Seminario, [1958]. XIII-448 pp.; RIVERA A., La Virgen en los comentarios evangélicos del P. Juan de Maldonado, S.I. (1583), in «Est. Mar.», 24 (1963) p. 201-229.

14. S. CATERINA DE' RICCI (1522-1590). Grande mistica domenicana. Lasciò lettere ricche di dottrina ascetica.

BIBLIOGRAFIA: DI AGRESTI G. M., O. P, Mediazione Mariana nell'Epistolario di S. Caterina De' Ricci. In «Riv. asc. mist,.», 3 (1958) p. 243-255; IDEM, S. Caterina de' Ricci e la Madonna. In «Mem. Dom.», 38 (1962) p. 167-184.

15. VEN. GIUSEPPE DE ANCHIETA, S.I. (1534-1591). Celebre missionario gesuita portoghese apostolo del Brasile.

Oltre ai discorsi, ha lasciato un grandioso poema latino sul tema De beata Virgine Dei Matre Maria (di 5786 versi, ossia, di 2893 distici) da lui composti durante una prigionia presso una tribù indiana. Questo poema si può dividere in cinque libri o canti: l'infanzia di Maria, l'incarnazione del Verbo, la nascita di Gesù, la passione e la gloria del Figlio e della Madre. Incomincia col verso: «Eloquar? an sileam sanctissima Mater Jesu?». L'edizione critica del poema, insieme alla traduzione in portoghese del P.A. Cardoso S.J. è stata pubblicata a Rio de Janeiro nel 1940, nel vol. XXXVII delle pubblicazioni dell'«Arguivo Nacional». L'Anchieta è il primo e più

grande umanista del Brasile, dove una città ha ricevuto il suo nome.
BIBLIOGRAFIA: FERNANDEZ J. S., I., El Veberable P. José de Anchieta, S. I., y su poema «De Beata Virgine Dei Matre Maria», in «Humanidades» 6 (1954) p. 207-230; LOPEZ HERRERA S., El uen, P. de Anchieta misionero y cantor de Maria, in «Eph, Mar.» 4 (1954) p. 457-467; NUNES CARDIGA N., A Imaculada no Poema «De Beata Virgine Matre Dei Maria» de José de Anchieta. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum», Roma, 1961.

16. B. ALONSO OROZCO O. E. S. A. (1500-1591). Predicatore e scrittore classico Spagnuolo. Lasciò: 1) il Liber de septem verbis Dominae nostrae Mariae (Metinae a Campo, 1586); 2) i Doce excelencias de la Madre de Dios

(Salamanca, 1576); 3) i Commentaria quaedam in Cantica Canticorum et annotationes 44 in eadem Cantica Deiparae M. V. festivitatibus accommodatae (Burgos, 1581); 4) Tratado de la Corona de Nuestra Sehora (Madrid, 1588); 5) Declamationes Deiparae M. Virginis per omnes illius solemnitates digestae (Compiuti, 1568 e 1579).

TESTI: OROZCO, ALONSO de, O.E.S.A., B., 1500-1591. Tratado de las siete palabras que Maria santisima hablò. Ediciòn preparada por Laurentino Hernin. Madrid, Ediciones Rialp S, A., [1966]. 261, [1] p., lf. 15, 5 cm. (Nebli. Clàsicos de espiritualidad, 34).

BIBLIOGRAFIA: HERRAN L., La maternidad espiritual de Maria en la doctrina del beato Orozco, in «Est. Mar.», 7 (1947) p. 443-475.

17. LUIS DE LEÒN O. S. A. (1527-1591). Celebre Professore di Salamanca. Nelle sue opere (Opera latina, in 7 voll., Salamanca 1891-95) si trovano buoni elementi mariani. È inoltre un principe della lirica castigliana.

BIBLIOGRAFIA: LEONET J.M., O.S.A., La Virginidad de Maria. en Fr. Luis de Leòn, in «Rev. Agust. espir.», 7 (1966) p. 251-265; FERNANDEZ SAINZ F., S.M., Maria en la Sagrada Escritura segun Pray Luis de Le6n, in «Est. Mar.», 23 (1962) p. 411-433.

18. S. GIOVANNI DELLA CROCE (1542-1592). Nel 1563 entrava nell'ordina Carmelitano e seguiva i corsi filosofici e teologici dell'Università di Salamanca (1564-1567). Sacerdote novello, accettò di collaborare con S. Teresa di Gesù alla riforma del Carmelo (1568): cosa che gli attirò persecuzioni, reclusioni, sofferenze indicibili che raffinarono il suo spirito e rafforzarono la sua mistica unione con Dio, che Egli descrisse poi, in modo impareg-

giabile, nei suoi scritti. Ha lasciato, nelle sue opere autentiche, pochi testi mariani, ma di grande valore dogmatico. Si trovano: 1) nei Romances VIII e IX del suo poema di sapore classico sopra l'Incarnazione; 2) nei capitoli XXXV-XLIV (inclusive) del Libro III della Salita del Monte Carmelo; 3) in quattro testi slegati che si trovano: a) nella Salita, L. III, c. II, n. 10; b) nel Cantico Spir., strofa II, n. 8; c) Ibid., strofa XX, n. 10; d) e Chiama, strofa III, n. 12.

In questi passi, il S. Dottore illustra in modo particolare: 1) il consenso di Maria all'Incarnazione del Verbo; 2) la sua divina maternità; 3) il culto dovuto alle sue immagini: a) natura della vera devozione e del vero culto a Maria; b) natura e scopo delle immagini; c) dottrina sopra i diversi titoli di Maria; d) locuzioni e apparizioni delle sue immagini; e) santuari mariani e loro pellegrinaggi; f) solennità e feste di Maria; g) orazioni e cerimonie mariane; 1) nove abusi dei devoti di Maria; 4) Maria modello dell'anima perfetta.

BIBLIOGRAFIA: OTILIO DEL NINO IESUS, O.C.D., Mariologia de S. Juan de la Cruz, in «Est. Mar.» 2 (1943) p. 359-399.

19. LUIGI DE TORRES O. P. (+1592 c.). Pubblicò l'opera In antiphonam Salve Regina declamationes sex, Roma 1592.

È uno dei migliori commenti scritti sulla celebre antifona. Se ne conserva un esemplare nella Biblioteca Vallicelliana.

20. S. PIETRO CANISIO, S.I. (1521-1597). Studiò a Colonia.

A 21 anni entrava nella Compagnia di Gesù e veniva subito ordinato Sacerdote. Spese molti anni nei centri universitari di Ingolstadt (1549-1552) e di Vienna (1552-1569). Divenne quindi l'anima della Controriforma e fu definito «l'apostolo della Germania».

Contro i Centuriatori pubblicò il poderoso volume polemico De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta stampato ad Ingolstadt nel 1577 e nel 1583 (riportato da Bourassé, Summa Aurea, t. VIII, coll. 613-1450), frutto di diligenti ricerche e di amore indicibile. «Per Maria - scriveva - mi farei anche strangolare volentieri dagli avversari» («Ego me adversariis etiam pro Maria iugulandum offeram»). Morì a Friburgo (Svizzera) nel 1597. Pio XI, nel 1925, lo dichiarava Santo e Dottore della Chiesa. Secondo il Card. Osio, S. Pietro Canisio, «vix quisquam sita quo magis fuerit (B. Virgo) illustrata». Egli ha confutato più di un cen-

tinaio di avversari della Madonna, invocando a suo favore più di novanta Padri e scrittori dei primi otto secoli e utilizzando circa 110 scrittori dei tempi posteriori» (v. LE BACHELET, in «DThC», art. Canisius, col. 1526).

TESTI: VOGT P., S. J., Mariae sacrosanctae et Deiparae Virginis Vita et Opera malora Sancti Canisii De Maria Virgine Incomparabili et Dei Genitrice Sacrosancta brevius comprebensa ac mensibus festibusque marlanis accommodata, Taurini, Marietti, 1934; 232 pp.

BIBLIOGRAFIA: PETRUS CANISIUS, S. La devociòn a la Santisima Virgen, México, Buena Prensa [1949] 32 pp.; Esctinaao J., S. J., Canisio por la Immaculada, in «Miscell. Com.», 22 (1954) p. 27-88; 327-348.

21. PROSPERO ROSSETTI O.S.M. (+1598). Fu Professore di metafisica e di S. Scrittura: nell'Università di Pisa. È autore dell'opera Lilium salutationis angelicae, Firenze, 1590, ossia, discorsi sodamente teologici sull'Ave Maria.

BIBLIOGRAFIA: GAUDIELLO M., O.S.M.; L'Immacolata nel «Giglio dell'angelica salutazione» di Prospero Rossetti O.S.M. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Facoltà Teologica «Marianum», a. 1957-1958.

22. ANGELO FRANCESCO TIGNOSI O.S.M. (1600). Scrisse: 1) Il Regio diadema di 21 pietre preziose, ossia, l'esposizione della «Salve Regina», Milano, 1599; 2) La Statua di Maria Vergine, Milano, 1605; 3) Celeste connubium ex angelica Salutatione excerptum, ad Excell.mum Mediolani Senatum, Mediolani, apud Augustinum Tradatem, 1604.

23. LUCA FERRINI, O. S. M. (fine sec. XVI). Lasciò molte opere, fra le quali due di soggetto mariano:

1) Aurea esposizione della salutazione. angelica (ms. nella Biblioteca Nazionale di Firenze, cfr. Sorbelli A., Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia, vol. XXX).

2) Esposizione sopra la «Salve Regina», divisa in tre cori, incipienti, proficienti e perfetti, salutanti Maria, Firenze, 1593.

3) Corona di sessantatré miracoli della Nunziata di Firenze, scritti a onore e reverenza dei sessantatré anni che visse la Beata Vergine in questo mondo. In Fiorenza, appresso Giorgio Mariscotti.

BIBLIOGRAFIA: ROSCHINI G., I Servi di Maria e l'Immacolata, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 6 (1954) p. 98-99.

24. S. MARIA MADDALENA De' PAZZI (1566-1604). Carmelitana fiorentina, una delle più grandi anime mistiche della Chiesa.

Nei cinque libri contenenti le relazioni delle sue estasi (pubblicati per la prima volta dal Puccini nel 1611) si trovano molti e interessanti elementi mariani.

FONTI: Tutte le opere di Santa Maria Maddalena de' Pazzi dai manoscritti originali, 7 voll., Firenze 1960-1966.

STUDI: ERMANNO DEL SS. SACRAMENTO, La Madonna nelle estasi di S. Maria Maddalena de' Pazzi, in «Rivista di Vita Spirituale», 8 (1954) p. 475-87.

Sec. XVI-XVII

In Occidente

1. GIOVANNI DE LOS ANGELES O. F. M. (1536-1609). Predicatore e mistico francescano. Scrisse, tra l'altro, e pubblicò l'opuscolo [Esclavidud Mariana]: Cofradia y devociòn de las esclaoasy esclavos de nuestra Senora la Santisima Virgen Maria, Alcalà 1608 (?); Madrid, 1946. È stato nuovamente pubblicato nel vol. Misticos Franciscanos Espanoles, t. III, Madrid 1949, p. 685-724.

L'idea-madre della Schiavitù Mariana (sorta in Alcalà de Henares, negli anni 1575-1595, per opera di Suor Agnese di S. Paolo) consiste, secondo l'Autore, in una consacrazione integrale al servizio della Madre di Dio (op. cit., prol.).

BIBLIOGRAFIA: GOMIS J. B., O.F.M., Esclavitud Mariana: Pray Juan de los Angeles y su Cofradia de Esclavas y Esclavos, in «Verdad y Vida», n° 14, a. 1946, p. 259-286.

2. S. GIUSEPPE DA LEONESSA O. F. M. Cap. (1556-1612).

Fu insigne missionario e predicatore cappuccino, prima a Costantinopoli e poi nell'Umbria e nell'Abruzzo. Benedetto XIV, nel 1746, l'ascriveva nell'albo dei Santi.

Tra i codici manoscritti di prediche di San Giuseppe da Leonessa, conservati nell'archivio della Postulazione Generale dei Cappuccini in Roma (v. «Collect. Franc.», 28 [1948] p. 259-272) ve

487

n'è uno intitolato «Mariale (Ibid., p. 263-264) contenente due discorsi sull'Immacolata due a Natività, due sull'Annunciazione, uno sull'Assunzione, con alcuni altri appunti. I due sermoni sulla Natività di Maria sono stati pubblicati: uno - quello in latino - in «Anal. Min. Cap.» 13 (189) p. 281a-286a; e l'altro - in volgare - in «Eco di S. Francesco d'Assisi» 25 (1807) p. 426-434. Il sermone sull'Assunta è stato pubblicato su «Collect. Franc.» 20 (1950) p. 377-378.

BIBLIOGRAFIA: BALDUINUS AB AMSTERDAM, O.F.M. Cap., Doctrina de Immaculata Conceptione B. M. Virginis in scriptis ineditis S. Josephi a L., Appendix: Sermo S. Josephi a L., Appendix: Sermo S. Josepbi a L.: in Annuntiatione B. M. Virginis, in «Regina Immaculata», Roma 1955, p 3.22-396.

3. ANTONIO ALVARADO, O.S.B. (+1613). Eremita benedettino di Montserrat. È autore dell'op. Devociòn de la esclavitud de la Virgen desterrada, sopra la «schiavitù mariana», per la fiorentissima Confraternita da lui fondata sotto tale

titolo a Valladolid. Scrisse anche un «Trattato sul modo di recitare la corona», tradotto e stampato più volte in francese.

4. LORENZO DE ZAMORA. Monaco cistercense di Huerta morto nel 1614. È autore De las alabanzasy prerogatioas de Nuestra Senora (Barcellona 1614, in f0); traduzione latina (ibid., 1629). Scrisse anche De la huida in Egypto de N.S. (Alcalé, in 4°, 1609).

5. PIETRO ANTONIO SPINELLI, S.I. (1555-1615). È l'autore dell'opera Maria Deipara Thronus Dei, Napoli 1613, Colonia 1619, 1663.

BIBLIOGRAFIA: SoMMERV0GEL, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, t. VII, col. 1443.

6. GIOVANNI DI GESÙ MARIA O.C.D. (1564-1615). È appellato «El Calagurritano». Ha lasciato vari scritti assai interessanti per la Mariologia.

BIBLIOGRAFIA: OTILI0 DEL NINO JESUS, O.C.D., Mariologia del V. P. Juan de Jesus Maria (El Calagurritano) (1564-1615), in «Monte Carmelo» 65 (1957) p. 170-223; 278-303; 388-449.

7. FRANCESCO SUAREZ, S.I. (1548-1617). È ritenuto “il Padre della Mariologia moderna» (quella scientifica).

488

Negli anni 1580-85 insegnò al Collegio Romano dell'Urbe: quindi, per ragioni di salute, ritornò ad Alcalà, ove continuò il suo insegnamento guadagnandosi il titolo di «Dottore esimio». L'«Opera omnia» (ed. Vivès, Parigi, 1856-61) contiene 28 volumi.

La sua Mariologia è contenuta nel 2° volume dei suoi Commentariorum ac disputationum in tertiam partem divi Thomae ... pubblica!to in Alcalà nel 1592. «La aparicién de este volumen - secondo il P. Bover - inicia una nueva época in la historia de la Mariologia» (Suarez Mariòlogo, p. 311, v. bibl.), Le prime 23 «disputationes» consacrate allo studio «sistematico» dei misteri e delle prerogative di Maria, «forman la primera Teologia Mariana estrictamente scientifica» (ib.).

Il P. Gabriele Vasquez non ha dubitato di asserire che il Suarez è stato «el primer teologo que ha reducido a estilo escoléstico y averiguado con rigor teologico todo la tocante a la vida y excelencia de la Purfsima Virgen Senora nuestra» (Varones ilustres de la Campania de Jesus, 2a ed., t. 8, p. 374, Bilbao, 1891).

Per lo studio della Mariologia di Suarez occorre tener presente anche: 1) le Quaestiones de B.M. Virgine quattuor et viginti in summa contractae, conservate inedite nel ms. 3571: Gesuit. 1.442, fol. 501-510 della Bibl. Naz. Vittorio Emanuele di Roma (la q. 12 è stata conservata integralmente e pubblicata da Malou in «Opuscula sex inedita», p. 238-253); 2) una dissertazione sulla necessità di ammettere il debito del peccato originale in Maria, conservata ms. nell'originale spagnolo della Biblioteca dell'Accademia di Storia di Madrid, t. XII, n. 25, pubblicata in latino nel «De vitiis et peccatis» (ed. Vivès, vol. IV, p. 615 ss., e riportata da BOURASSÉ, Summa Aurea, VIII, 457-482).

BIBLIOGRAFIA: NIKOLAUS PAULUS, Uber die Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariae, in «Zeitschr. fur Kath. Theol.», 48 (1924) p. 633 ss.: 52 (1928) p. 241-244; NEYSON, G., La Théologie Mariale de Suarez, in «Rev. Prat. d'Apologétique», 57 (1933) p. 665-685; YURRE, G. R. de, Suarez y la trascendencia de la Maternidad divina, in «Rev. Esp. Teol.», 1 (1941) p. 873-917; BOVER J., Suarez Mariòlogo, in «Est. Ecl.», 22 (1948) p. 311-337; LLANO M. A., La redenciòn pasiua de Maria segtin el P.Suarez, in «Archiv. teol. granad.», 11 (1948) p. 195-223; PLOUMEN, J., Maria's Heiligheid volgens de Leer van Suarez, in «Stand. v. Maria», 24 (1948) p. 193-200; RIUDOR J., Influencia de San Bernardo en la Mariologia de Salmer6n y Suarez, in «Est. Mar.», vol. XIV, p. 329- 352; ALDAMA J. A. DE, El sentido moderno de la Mariologia de Suarez, in «Actas del IV Cent. del nacimiento de F. S. 1548-1948», t. II (1950) p. 55-73; BARTOLOMEI T. M., O.S.M., Relazione dottrinale fra la Bolla «Munificentissimus Deus» e il pensiero di Suarez sull'Assunzione corporea di Maria Vergine, in «Divus

489

Thomas» (Plac.) 54 (1951) p. 334-358; NOLAN, A. F. Suarez, Theologian of Our Lady's Assumption, in «Alma Socia Christi», vol. X, p. 15-23; In., Un resumen de la primera Mariologia del P.F.S., in «Arch. teol. gran.» 15 (1952) p. 293- 337; Id., Piété et système dans la Mariologie du «Doctor eximius», presso «Maria» del P. Du MANOIR, II, p. 975-990; SOLA F. de P., Doctrina del Doctor Eximio y Piedoso F. Suarez sobre la Concepciòn Inmaculada de Maria, in «Est. Ed.» 28 (1954) p. 501-532; BOVER, J., Posiciòn de Suarez en la controversia con cepcionista, in «Virgo Immaculada», vol. XI, p. 268-284; LOPERA, E., De divina maternitate in ordine unionis hypostaticae ad mentem Doctoris Eximii, in «Eph. Mar.», 4 (1954) p. 66-88; MORAN J.M., De mysterio Jesu Christi et suae Matris B.V. Mariae suique corporis mystici, secundum conceptionem theologicam P. Suarez, in «Mise. Comill.» 27 (1957) p. 257-292; ALDAMA J. A., de, De Deipara et Christo ut eius Filio, de Francisco Suarez, in «Archiv. teol. gran.» 25 (1962) p. 225-227.

8. S. LORENZO DA BRINDISI O. F. M. Cap. (1559-1619). Ordinato Sacerdote a Venezia nel 1582, ebbe vari ed alti uffici fino a quello di Ministro Generale. Contemporaneamente esercitò, sempre e dovunque, con mirabile efficacia, il ministero della parola.

Possedeva molte lingue ed aveva una conoscenza portentosa della Sacra Scrittura. Tra le sue opere, contenute in 15 volumi (Tip. del Seminario, Padova, 1928-1956) vi è un ricchissimo Mariale che rivendica forse il primo posto fra le opere mariologiche del sec. XVIXVII. Giovanni XXIII, con la Lettera apostolica Celsitudo ex humilitate del 19 marzo 1959 (AAS 1959, pp. 456 ss.) lo dichiarava «Dottore della Chiesa», Doctor Apostolicus.

Una volgarizzazione italiana del «Mariale» si trova nella collezione «I Classici Mariani» pubblicati dalla «Libreria Editrice Mariana» dei Servi di Maria, vol. I, La Vergine nella Bibbia, XIX-381 pp.; vol. II, La Madonna nell'«Ave Maria» e nella «Salve Regina», XXII-167 pp.; vol. III. Le feste della Madonna.

BIBLIOGRAFIA: JÉROME DE PARIS, O.F.M. Cap., La doctrine mariale de S. Laurent de Brindes, Roma - Parigi, 1933; ROSCHINI G., O.S.M., La Mariologia di S. Lorenzo da Brindisi, in «Miscellanea Laurenziana», II, Padova, 1951; VERNON WAGNER of West Bend, O.M., The sorrowful Mother. Saint Lawrence of Brindisi: Sermon VI on the vision of Saint John, in «The Card», 4 (1954) p. 264-267; DE DOMINICIS Henry of Philadelphia, O.F.M. Cap., Lawrence of Brindisi and the types of Mary, in «Frane. Educ. Conf.», 35 (1954) p. 171-172; OPTATUS, O.F.M. Cap., De nieuwe Kerklearaar: de H. Laurentius van Brindisi «Doctor Apostolicus» vooral door ziin Maria-preken (f 1619), in «Stand. v. Maria», 35 (1959) p. 257-268, 307-322; ADRIEN, KRIZOVLJAN DE, O.F.M. Cap., Maiie et l'Église dans saint Laurent de Brindes. In «Et. franc.», 10 (1960) p. 1- 35; CRISOSTOMO DE PAMPLONA, O.F.M. Cap., Antologia Mariana de san Lorenzo de Brindis, in «Est. franc.», 61 (1960) p. 273-286; RIVERA, ALONSO, CMF., S. Lorenzo de Brindis, doctor de la Iglesia, y sus escritos marianos, in «Epb. mar.», 10 (1960) p 1.21-125; SANTIAGO DE RAFEL, O.F.M. Cap., El Cristocentrismo de san

Lorenzo de Brindis en su prime, sermòn sobre el «Missus est», in «Est. franc.», 61 (1960) p. 203-272; DIDIER DE CRÈ, O.F.M. Cap., L'Epouse du Saint-Esprit. Un peu de théologie avec Saint Laurent de Brindes Docteur de l'Église. Blois, Editions Notre-Dame de la Trinité 1960. 39 pp.; MARTINELLI, ALESSIO, O.F.M., Scientia B. Mariae Virginis juxta «Mariale» S. Laurentii Brundisini, in «Laurentianum», 1 (1960) p. 161-177; EMILIO DA CAVASO, O.F.M., Cap., La luce, fedele ancella della mariologia laurenziana, in «Marianum» 23 (1961) p. 66-67; SONNTAG, NATHANIEL, A New Doctor of Mary St. Lawrence of Brindisi. In «Mar. era», 2 (1961) p. 30-34; 99-101; UNGER DOMINIC of Herdon, O.F.M. Cap., St. Lawrence of Brindisi on the Sacred Heart of Jesus and the Immaculate Heart of Mary. In «Laurentianum», 2 (1961) p. 19-50. IDEM, Saint

Lawrence of Brindisi, Doctor of the Church, and the primary principle of Mariology, in «Coll. franc.», 1 (1961) p. 5-25; GAHAN, STANLEY, O.F.M. Cap., «The uioman clothed with the sun» according to St. Lawrence of Brindisi, in «Am. eccl. rev.», 147 (1962) p. 395-402; FILIPPO DA CAGLIARI, O.F.M. Cap., La nascita del «Figlio Messianico» di Apocalisse 12 negli scritti di S. Lorenzo da Brindisi, in «Laurentianum», 2 (1961) p. 324-38.

9. GIOVANNI DE CARTAGENA, O. F. M. Obs. (1563-1618).

È l'autore delle Homiliae catholicae de sacris arcanis Deiparae Mariae et [osepbi, in quattro volumi, Parigi, 1618.

BIBLIOGRAFIA: Lex Marien, I, col. 1067-1072; MARTINEZ PEDRO DE ALCANTARA O.F.M., La Inmaculada Concepciòn segtin las doctrinas de Juan de Cartagena y Juan Serrano O.F.M., in «Virgo Immaculata», VII, 2, p. 209-241.

10. S. ROBERTO CARD. BELLARMINO, S.I. (1542-1621). Insigne controversista, Dottore della Chiesa. La sua-dottrina mariana si trova esposta negli scritti seguenti:

1) Disputationes de controversiis, Neapoli, 1872 (in modo particolare: t. II, p. 448; t. IV, pp. 664, 566; t. IV, pp. 171-180;

2) Conciones tenute a Lovanio, ossia: Super Missus est, eone. 5; in festo Annuntiationis, eone. 1; in festo Nativitatis B.M. Virginis, eone. 1; in Assumptione, eone. 1; De partu B.M. Virginis, conc. (Coloniae, 1614; Venetiis, 1617). Opera oratoria postuma, edita a P. S. Tromp, vol. II, Sect. II (in laudem B.M.V.), Romae, 1942, pp. 47-100.

BIBLIOGRAFIA: TROMP S., S. I., S. Robertus Bellarminus et Beata Virga, in «Gregorianum», 21 (1940) p. 162-182; rn., Doctrina S. Roberti Bellarmini de Assumptlone B. M. Virginis in caelum, in «Marianum», 13 (1951) p. 133-145;. HARDON J.-A., S. I., Bellarmine and the Queen of Virgins, in «Review for Religious», 12 (1953) p. 113-121; ALEMANY S., C. O., Prerrogativas del alma de Marza en San Roberto Bellarmino, in «Est. Ed.», 28 (1954) p. 473-500; MARGERIE, BERT RAND de, S. J., La mariologie «existentielle» de saint Robert Bellarmin, in «Marianum», 26 (1964) p. 344-389.

11. MELCHIORRE DE CETINA, O. F. M. (sec. XVI-XVII). Teologo e Predicatore. Scrisse la Exortaciòn a la devociòn de la Virgen Madre de Dios, que todos los Christianos deben tener: especialmente los que con deseo de màs servirla se le han ofrido por esclauos, con un devoto exercicio para los sàbados, y para las fiestas de nuestra Senora, Alcalà, 1618, pp. 136. L'operetta fu dedicata alla

Madre Abbadessa e alle Monache del Convento di S. Orsola in Alcalà, dell'Ordine della Concezione di Nostra Signora, e sue schiave.

È un lavoro notevole, particolarmente per la teoria e la -pratica della Schiavitù Mariana. È stato nuovamente pubblicato nel vol. Misticos Franciscanos Espanoles, t. III, Madrid 1949, pp. 705-817.

Sec. XVII

A) *In Oriente*

1. LEONZIO KARPOVITCH, Vescovo di Vladimir e Brest (1580c.- 1620).

Ha un lungo discorso (un vero trattatello) sull'Assunzione, pubblicato in seguito da LEONIDE nelle «Letture della Società Imperiale della Storia e delle antichità russe» stabilita nell'Università di Mosca, t. I, a. 1878, p. 63-118). Può ritenersi come una sintesi luminosa della Mariologia cattolica.

2. GERASIMO I, PATR. D'ALESSANDRIA (1621-1636). Ha lasciato numerosi discorsi, tra i quali uno sulla Dormizione, conservati in tre volumi nella Biblioteca Patriarcale del Cairo. Ce l'attesta Hypsilantis nell'Opera «Ciò che avvenne dopo la caduta di Costantinopoli», Costantinopoli, 1870 p. 131. Nel discorso sulla Dormizione, afferma il privilegio della Immacolata Concezione.

3. CIRILLO LUCARIS, PATR. DI COSTANTINOPOLI (+1638) Ha lasciato un voluminoso sermonario, tuttora inedito, conservato nel «Métochion del S. Sepolcro» di Costantinopoli.

Vi si trovano due discorsi sulla Dormizione (Cod, 263) ed uno sulla Natività di Maria (Cod. 39).

4. METROFANE CRISTOPULOS, PATR. D'ALESSANDRIA (1589- 1639).

È uno di quelli che han subito (viaggiando in Germania, Svizzera e Inghilterra) l'influsso dei Protestanti. Nella sua Confessione della Chiesa Orientale Cattolica e apostolica, pubblicata, con una traduzione latina, a Helmstadt nel 1661, asserisce che la Chiesa Orientale nega l'Immacolata Concezione (cap. 17)!...

5. PIETRO MOGHILA, METROPOLIT. DI KIEV (1596-1646).

Polemista, fondatore del Collegio di Kiev, dove si sono formati, per due secoli, i campioni della ortodossia, avversari della Chiesa Romana.

La sua principale opera è la Confessione ortodossa della Chiesa Orientale, approvata, dopo alcune correzioni, dai Patriarchi Orientali nel 1643. In essa pare che si affermi in termini vaghi l'Immacolata Concezione.

6. NICOLA CURSULAS (+1652). Nel suo Manuale di Teologia dogmatica in due volumi dal titolo Sinossi di sacra teologia, (Zante 1862) tratta in modo assai ampio, con metodo scolastico, e in senso favorevole, la questione dell'Immacolata Concezione (vol. I, p. 336-342).

7. GIORGIO CORESSIOS (+dopo il 1654). Medico. Studiò a Padova e a Pisa, e lasciò molte opere, quasi tutte inedite, tra le quali una dal titolo: Questioni su Maria, la Vergine perpetua, conservata nel cod. 436 del «Métochion del S. Sepolcro» di Costantinopoli. Si dichiara contro l'Immacolata Concezione (fol. 314).

8. MELEZIO SYRIGOS (+1664). Studiò in Italia, e lasciò molti quaderni di Omelie, tuttora inedite, tra le quali una sull'Annunciazione conservata nel Cod. 254 del «Métochion del S. Sepolcro» di Costantinopoli, ove rigetta l'Immacolata Concezione.

9. ANTONIO RADIVILOVSKIJ. Nel suo Giardino di Maria, Madre di Dio (Kiev 1616), si trovano un «sermone sull'Immacolata Concezione di Maria, sempre Vergine, Madre di Dio e Nostra Signora be-

nedettissima», nonché cinque discorsi sulla Dormizione. Asserisce l'Immacolata Concezione (p. 723) e l'Assunzione (p. 440-480).

10. PAISIOS LIGARIDES, METROPOL. DI GAZA (+1678).

In un primo tempo difese l'Immacolata Concezione (cfr. SOUSBOTINE, Matériaux pour servir à l'histoire du raskol, IX, Moscou, 1894, p. 57-66). In un secondo tempo però, in un discorso sull'Annunciazione, l'avrebbe negata (cfr. SAKKELION, Catalogne de la bibliothèque de l'Université d'Athènes, 1892, p. 240).

11. GIOVANNI GALIATOVSKIJ (+1688). In una delle sue raccolte omiletiche intitolata Chiave della conoscenza (Kiev. 1659), ha, tra l'altro, un sermone sulla Natività di Maria SS., ove afferma l'Immacolata Concezione (p. 171-173); e due sermoni sulla Dormizione ove afferma l'Assunzione (f. 246r-263v). Compose anche e pubblicò, nel 1665, un'opera dal titolo: Il nuovo cielo creato con le nuove stelle, ossia, la benedettissima Vergine Maria, Madre di Dio coi suoi miracoli (cfr. TITOV T., in «Pravoslavna'ia Bogoslavstrala entsiclopedia», VI, 749-750). In quest'opera si trovano adunate le diverse narrazioni sulla vita e sui miracoli di Maria SS. desunte da fonti sia orientali che occidentali.

12. LAZZARO BARANOVITH, VESCOVO DI TCHERNIGOV (+1694).

Nella raccolta di discorsi intitolata: Tromba dei predicatori per le principali feste dell'anno, edita a Kiev, nel 1674 e nel 1684, ha, fra l'altro, quattro discorsi sulla Dormizione di Maria SS. (ed. del 1684, f. 246r.-263v) e asserisce vigorosamente i privilegi dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione.

13. SEVASTOS KYMENITES (1630c.-1702). Per incarico ricevuto dal Patriarca di Gerusalemme, nell'intento di confutare certe «eresie latine», compose l'opera dal titolo: Insegnamento dogmatico della santissima Chiesa Orientale e cattolica, comprendente specialmente tre questioni:

a) quando le sante specie si cambiano nel corpo e nel sangue di Cristo?

b) che la Madre di Dio era soggetta al peccato originale;

494

c) che i frammenti non si cambiano affatto nel corpo e nel sangue di Cristo».

L'opera venne pubblicata a Bucarest nel 1703, un anno dopo la morte dell'Autore. Delle 400 pagine in 8° di cui consta l'opera, più di 150 son consacrate alla questione dell'Immacolata Concezione, presunta come un'innovazione della Chiesa Latina. È il più violento fra tutti gli attacchi degli ortodossi contro il grande privilegio mariano.

Secondo il Kymenites, Maria SS. solo nel giorno dell'Annunciazione sarebbe stata purificata dal peccato originale (come tutti gli altri discendenti da Adamo nel giorno del loro battesimo).

B) *In Occidente*

1. ARCANGELO BALLOTTINI, O.S.M. (+1621) Teologo ed oratore insigne. Ha lasciato i seguenti scritti mariani:

1) Dieci discorsi sopra il SS. Nome di Maria, Bologna, 1614;

2) Compassionevoli affetti dell'Addolorata Madre di Dio, Bologna, 1612;

3) Discorso sopra la Corona dei Sette Dolori, Bologna, 1619;

4) Sacra divozione per la festa solenne dell’aspettazione del Sacro Parto di Maria, Bologna, 1617;

5) Bellezze di Maria descritte da Salomone nella Cantica, in venti discorsi (rimasto inedito).

2. S. FRANCESCO DI SALES (1567-1622). Studiò a Padova e a Parigi. Giovane sacerdote, esercitò il suo ministero con grande successo fra i Calvinisti del Chiablese. Eletto Vescovo di Ginevra, non poté mai prenderne possesso, e così resse la diocesi di Annecy. Fondò, con S. Giovanna Fr. Fremiot de Chantal, l'Istituto della Visitazione. Morì a Lione nel 1622. Fu canonizzato da Alessandro VII nel 1665, e da Pio IX, nel 1877, fu proclamato Dottore della Chiesa: Fu devotissimo della Vergine: «Tutte le volte - diceva - che io entro in un luogo consacrato a questa augusta Regina, io sento, per un certo sussulto del cuore, che mi trovo presso mia madre». Ciò ch'egli disse l'8 dic. 1608 all'inizio di un discorso sull'Immacolata Concezione: «Io voglio fare un discorso tutto d'amore», si

può ripetere di tutti 1 suoi numerosi discorsi mariani: sono tutti «discorsi d'amore», illuminati però da una viva luce teologica.

Per una Mariologia completa di S. Francesco di Sales occorre tener presenti gli scritti seguenti:

1. Sermoni autografi: 1) sulla Pentecoste del 1593 (Oeuvres complètes ed. di Annecy, in 26 voll., t. VII, p. 29); 2) sul Saluto Angelico, 1595, p. 240; 3) sulla SS. Vergine, 1595, p. 281; 4) sull'Assunzione, 1601, p. 393; 5) sull'Assunzione, 1602, p. 439; 6) sull'Immacolata Concezione, 1608, t. VIII, p. 28; 7) sull'Assunzione, 1612, p. 103; 8) sulla Purificazione, 1613, p. 112; 9) sull'Assunzione; 1614, p. 134; 10) per la Natività, 1614, p. 140; 11) per la Purificazione, 1616, p. 177; 12) sull'Assunzione, 1618, p. 376.

2. Sermoni raccolti: 1) nella Purificazione, 1614, t. IX, p. 15; 2) sulla Madonna della Neve, 1617: 3) sulla Presentazione, 1617, p. 125; 3) nella Visitazione, 1618, p. 157; 4) nell'Assunzione, 1618, p. 178; 5) nella Presentazione, 1619, p. 2 31; 6) nella Purificazione, 1620, p. 250; 7) nella Presentazione, 1620, p. 380; 8) nell'Annunciazione, 1621, t. X, p. 41; 9) sulla

Visitazione, 1621, p. 61; 10) sulla Purificazione, 1622, p. 164; 11) sull'Immacolata Concezione, 1622, p. 199.

3. Introduction à la vie dévote Il P., c. 26, III P., c. 5.

4. Traité de l'amour de Dieu, L. II, cc. 6-9, c. 14, L. VII, c. 13-14.

5. Opuscoli: Ascétisme et mystique, t. XXVI, frammenti mariani, p. 90; similitudini e note, p. 110. Primo metodo per recitare la corona, p. 238; sulla SS. Vergine, p. 266; terzo metodo per recitare la corona, p. 374; Preghiera alla SS. Vergine, p. 427.

BIBLIOGRAFIA: CLAIR CH., Le vie de Notre-Dame, tirée des oeuures du Bienheureux François de Sales, Parigi 1881; CAMPANA E., La Mariologia di S. Francesco di Sales, in «Riv. Mater Dei» a. 1936, p. 86 ss.; BARRÉ H., Le témoignage de S. François de Sales sur l'Assumption corporelle de Marie, in «Marianum» 13 (1951) p. 292-305; VINCENT F., Saint François de Sales, presso «Maria» del P. Du Manoir, II, p. 993-1004; CARNEY, Ed. J., O.S.F.S., The mariology of St. Francis de Sales ... Eichstàtt-Wien, Franz-Sales-Verlag, [1964]. 111 pp, (Studia salesiana).

3. EGIDIO DELLA PRESENTAZIONE O. E. S. A. (1541-1628). Agostiniano portoghese, professore a Coimbra. È autore della opera De Immaculata B. Mariae Virginis Conceptione ab omni originali peccato immuni. Libri quattuor, Conimbricae 1617.

496

BIBLIOGRAFIA: SARAIVA MARTINS J., C.M.F., O «debitum peccati» emMaria segundo Egidio da Apresentaçào, O.E.S.A., in «Eph. Mar.» 9 (1959) p. 377-437; 10 (1960), p. 421-458; 11 (1961) p. 313-342; 12 (1962) p. 59-106; IDEM, As prouas de Egidio da Apresentaçàn em favor da Imaculada, in «Eph, Mar.» 10 (1960) p. 421- 458; IDEM, Uma soluçào original do problema da Imaculada (Egidio da Apresentaçào, O.E.S.A., séc. XVII) ... Madrid, [imprenta Saez], 1959. 77 pp, (P. Athenaeum Internationale «Angelicum»).; IDEM, V alar teologico da doutrina de Egidio da Apresentaçào sobre a Imaculada, in «Eph. Mar.», 12 (1962) p 5.9-106.

4. GIUSEPPE DI GESÙ MARIA [Quiroga] O.C.D. (1562-1629) Teologo mistico.

TESTO: QUIROGA, IOSÉ DE JESUS MARIA, O.C.D., Historia de la Vida y Exceiencias de la Virgen Maria Nuestra Senora. Madrid, 1957) 1343 pp.

BIBLIOGRAFIA: ISMAEL DE SANTA TERESITA, O.C.D., La corredenciòn en el P. José de Jesus Maria (1562-1629), in «Est. Mar.», 19 (1958) p. 195-217; OTILIO DEL NINO JEsus, O.C.D., Maria Medianera. La mediaciòn universal de

Maria en el P. José de J. M. (Quiroga) 1562-1629, in «Monte Carmelo», 65 (1957) p. 170-223.

5. LUIGI DE MIRANDA, O.F.M. (+1629 c.). Fu Professore di Teologia a Salamanca e Procuratore della Curia Romana. Ha lasciato, tra l'altro, due grandi opere mariane, ossia: 1) De la purisima e inmaculada concepciòn de la sacratisima Reina de los Angeles, Maria Madr.e de Dios y Senora nuestra, Salamanca, 1621; 2) Defensio pro immaculata sacrae Deiparae Virginis conceptione ab omni prorsus originali labe, Salamanca, 1616.

BIBLIOGRAFIA: APERRIBAY B., O.F.M., La Inmaculada segtir: Fr. Luis de Miranda, O.F.M., in «Virga Immaculata», VII, 2, p. 166-181.

6. CARDINALE PIETRO DE BÉRULLE (1575-1629). È il Fondatore della Congregazione dei Preti dell'Oratorio, autore di numerose opere, tra le quali primeggiano i Discours de l'état et des grandeurs de Jésus (1623) e la Vie de Jésus (1629). È il fondatore della scuola francese di spiritualità. I vari passi mariani del De Bérulle si possono trovare radunati nel vol. Le grandezze di Maria. Traduzione, introduzione e note del Sac. Mario Andreoletti, Milano, Vita e Pensiero, 1949, ediz, II.

BIBLIOGRAFIA: NICOLAS, O.P., La doctrine mariale du Card. de Bérulle, in «Rev. Thom.», 43 (1937) p. 81-100; RAYEZ A., S.I., La dévotion mariale chez Bérulle et ses premiers disciples, in «Marìa» del P. Du Manoir, III, p. 31-72; LECUYER J., C.S.S.p., La Vierge Marie et la formation sacerdotale dans la tradition

de l'école Bérullienne, ibid., p. 73-93; KOEHLER TH., S.M., Possibilités de synthèse thélogique contenues dans la doctrine mariale de Bérulle et de Gibieuf, in «Apotre de Marie», 35 (1953) p 125-143; VIDAL M., Le Cardinal de Bérulle théologien marial. La doctrine de Marie - Epouse.., Nicolet, Centre Marial Canadien, [1957] (Les tracts marials, 76-77-78).

7. GIOVANNI SERRANO O. F. M. (+1637). Ha lasciato l'opera De immaculata prorsusque pura sanctissimae semperque Virginis Genitricis Dei Mariae conceptione, Neapoli, 1635.

BIBLIOGRAFIA: MARTINEZ PEDRO DE ALCANTARA, O.F.M., La inmaculada concepciòn segun las doctrinas de Juan de Cartagena y Juan Serrano O.F.M., in «Virgo Immaculata», VII, 2, p. 209-241.

8. FRANCESCO POIRÉ, S. I., (1584-1637). Nel 1630, pubblicò a Parigi l'opera: La triple Couronne de la bienbeureuse Vierge, Mère de Dieu, tissu de ses principales grandeurs d'excellence, de pouooir et de bonté, et enricbie de diuerses inventions pour l'aimer, l'honorer et la servir. Fu nuovamente edita, a Parigi, nel 1633 e nel 1643. Nel 1681, la benedettina Madre de Blémure, ne pubblicava a Parigi una edizione rifusa intitolata Les Grandeurs de la Mère de Dieu, 2 voll. Nel 1858, finalmente, i Benedettini di Solesmes fusero le due opere in una sola, e l'opera riapparve col suo titolo e con la sua forma primitiva insieme ad alcune espressioni troppo spinte e a raffronti troppo realistici (per es. Maria SS. paragonata a Giunone). La Somma Mariana del Poiré presenta un fondo teologico rilevante, specialmente allorché tratta della Mediazione universale di Maria SS.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER, CL, C.S.SR., La Mariologie de S. Alpbonse de Liguori, Fribourg (Suisse) 1931, p. 200-205.

9. STEFANO BINET, S.I. (1569-1639). Fu condiscepolo, amico e continuatore di S. Francesco di Sales.

È l'autore dell'opera Grand Chej-d'oeuore de Dieu, ou les Perfections de la Sainte Vierge, pubblicata nel 1634. Nonostante alcune pagine di poco buon gusto, non mancano pagine di bella e soda teologia.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER CL., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse) 1931, p. 207-212.

10. NIGIDO PLACIDO (1570c.-1650c.). Nacque a Mineo (Sicilia) e morì a Palermo. Nel 1586 entrò nella Compagnia di Gesù, ed uscì poi dalla medesima nel 1613. Pubblicò a Palermo, nel 1602, una «Summa Mariologiae»; un'altra edizione, secondo l'Hurter, sarebbe stata fatta a Palermo nel 1623 (Nomenclator litterarius theologiae catholicae, vol. III, ed. III, Oeniponte, 1907, p. 655). È la prima «Mariologia» che sia stata scritta. Il Nigido ha lasciato anche i seguenti lavori mariani: 1) In Cantica Canticorum expositio duplex, verbalis siue grammaticalis et litteralis de Beata Virgine Domina, Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, 161 7; 2) Sermones de Expectatione partus B. Mariae, Romae, apud B. Zannettum, 1616; 3) Mariale, seu de devotione erga Virginem Dominam in quattuor opuscula digestum, Panormi, apud Decium Orlandum, 1623.

BIBLIOGRAFIA: SEGOVIA A., S.I., Nota sobre el Autor y el contenido de la primera «Mariologia». Miscellanea Antonio Pérez Goyena. «Est. Ed.», vol. 35, Madrid 1960.

11. SILVESTRO SAAVEDRA O.d.M, (+1642). È l'autore dell'egregia opera Sacra Deipara, seu de eminentissima dignitate Dei Genitricis Immaculatissimae, quae est de illius possibilitate et existentia in ordine ad Dei - Hominis generationem (Lugduni, 1655).

BIBLIOGRAFIA: RODRIGUEZ CARRAJO M., O. de M., Los débitos y la redenciòn de Marza, segun Silvestre de Saauedra, in «Estudios», 17 (1961) p. 59-81.

12. FERDINANDO QUIRINO DE SALAZAR S. I. (1576-1646).

È ritenuto «l'autore più rappresentativo della mariologia spagnola», «l'autore-chiave del secolo XVII». Parla della Madonna in tre opere: nell'opera Pro Immaculata Conceptione Deiparae Virginis Deiensio (Akalà, 1618); nella Expositio in Proverbia Salomonis, Cap. VIII (Lugduni, 1637), e nella Expositio in Canticum Canticorum (Coloniae Agrippinae, 1612). Il suo influsso sugli autori susseguenti è stato notevole.

BIBLIOGRAFIA: CASADO, OVIDIO, C.M.F. Doctrina Ferdinandi Q. Salazar de B.V. Mariae Corredemptione, «in «Eph. Mar.», 9 (1959) p. 101-112.; SANTOS, José Dos, C.M.F., A doutrina do sacerdocio mariano segundo Fernando Quirino de Salazar, S. I (sec. XVIII), -In «Maria et Ecclesia», vol. VII, p. 39-79. ESQUERDA BIFET J., Marza en Sagrada Escritura segun Fernando Quirino de Salazar, m «Maria m Sacra Scriptura», vol. III, Roma 1967, p. 179-196.

499

13. ANGELO VOLPE, O. F. M. Conv. (1590 c. - 1647). Fu, per tre anni, professore di teologia in Assisi, quindi Reggente dello Studio Generale di S. Lorenzo Maggiore di Napoli, ove morì il 19 marzo 1647. Diede alle stampe un ampio commento, in forma (per la prima volta) di Somma, ai «libri delle sentenze» di Scoto. rimasto incompleto per la morte dell'autore, Ha per titolo:

Sacrae Theologiae - Summa - Joannis Duns Scoti Doctoris Subtilissimi - Et Commentaria - quibus eius doctrina elucidatur, comprobatur, defenditur - Opus ex eiusdem Doctoris contextu industrioso non minus, - quam fideliter excerptum, et a nemine usquemodo typis traditum. M.ro Angelo Vulpes a M.te Piloso. - Ord. Min. Convent. Authore, - et Neapoli in Collegio D. Laurentìi Regente.

Nella sua teologia, riserva un posto d'onore alla «Mariologia».

Questa occupa una buona parte del t. III della IV parte (pp. 266- 514), col titolo di Disputationes magis scholasticae de Maria vera Christi Parente, e comprende 15 Disputationes distinte in 88 articoli ed esposte in 248 pagine. Più che un ordine sistematico, il Volpe segue quello cronologico, parlando: 1) della Predestinazione (Disp. 71, articoli 7, pp. 266-293); 2) dell'Imm. Conc.

(Disp. 72, art. 11, pp. 293-328); 3) della Natività di Maria (Disp. 73, art. 6, pp. 328- 346); 4) della Presentazione di Maria al Tempio (Disp. 74, art. 3, pp. 346- 355); 5) dello Sposalizio (Disp. 75, art. 5, pp. 355-366); 6) della Verginità (Disp. 76, art. 4, pp. 366-376); 7) dell'Annunciazione (Disp. 77, art. 9, pp. 376-407); 8) della Scienza naturale di Maria (Disp. 78, art. 7, pp. 407-428); 9) della Scienza infusa di Maria (Disp. 79, art. 6, pp. 428-446); 10) della Scienza beata di Maria (Disp. 80, art. 6, pp. 446-461); 11) della Visitazione (Disp. 81, art. 4, pp. 461-469); 12) del Parto di Maria (Disp. 82, art. 5, pp. 469-479); 13) della Purificazione (Disp. 83, art. 4, pp. 480-490); 14) della Morte e risurrezione di Maria (Disp. 84, art. 5, pp. 490- 502); 15) dell'Assunzione e incoronazione di Maria (Disp. 85, art. 5, pp. 502-514).

L'opera intera fu messa all'Indice in modo assoluto (per 9 volumi, tra i quali quello ove tratta della Mariologia) o in modo condizionato, «donec corrigatur» (per gli altri 3 volumi) a causa del suo atteggiamento antitomistico e a causa di alcune opinioni assai spinte.

BIBLIOGRAFIA: DI PONZO L., O.F.M. Conv., La Mediazione universale di Maria in un Trattato Mariologico del P. Angelo Volpe O.F.M. Conv., grande teologo scotista del Seicento, in «Miseell. Franc.», 41 (1941) p. 175-226; CONTI G., O.F.M. Conv., L'Assunzione di Maria nell'opera mariologica del P.M.O A. Volpe O.F.M. Conv., Ibid., 46 (1926) p. 105-123; GALLUS T., S. J., Reconciliatio privilegii immortalitatis cum facto mortis apud A. Vulpes (+1647), in «Divus Thomas» (Plac.) 53 (1950) p. 446-473; DI MONDA A. O.F.M. Conv., L'Immacolata nell'opera mariologica dello scotista Angelo Volpe O.F.M. Conc., in «Virgo Immaculata», vol. VII, 2, p. 242, 273.

14. GIOV. BATT. NOVATI, M.I. (1585-1648). Milanese, dell'Ordine dei Ministri degli Infermi, di cui fu anche settimo Superiore Generale, fu professore di Filosofia e di Teologia.

Lasciò varie opere (stampate e manoscritte) tra le quali De eminentia Deiparae Virginis, 2 voll. in-fol., t. I, Roma 1630; t. I e t. II, Bologna 1639; 3a ed., Bologna 1650. È una vera «Somma Mariana». Secondo il P. Dillenschneider, il Novati «accuse sur les thèses mariales de Suarez un progrès notable (La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, vol. I: «Son influence sur les renouveaux des doctrines mariales et de la piété catholique après la tourmente du Protestantisme et du Jansénisme», Fribourg [Suisse] 1931, p. 162). Il Novati aveva anche preparato, per la stampa, alcune Dilucidationes de illibata Conceptione B. Mariae V. rimaste inedite.

BIBLIOGRAFIA: MARCUS A. DAMBORIGE, Mariologia Patris Novati, Roma 1946.

15. GIOVANNI MARTINEZ DE RIPALDA S. I. (1594-1648). Fu Professore di teologia a Salamanca e a Madrid. La sua opera principale è il De ente supernaturali.

BIBLIOGRAFIA: CRISOSTOMO DE PAMPLOMA O.F.M. Cap., Maria Santisima en la Sagrada Escritura, segun Martinez de Ripalda, in «Est, Mar.» 24 (1963) p. 193- 200; SERAFINO DE AMPARO, O.F.M. Cap., La questione della Divina Maternità come forma santificante (dal Ripalda ai moderni), fo «Miscell. franc.», 59 (1959) p. 289-311.

16. GIOVANNI MARIA ZAMORO, O. F. M. Cap. (1579- 1649). Dopo aver insegnato per molti anni filosofia e teologia, nel 1626 dava alle stampe, a Venezia, le sue Disputationes theologicae de Deo uno et trino con tendenze spiccatamente scotistiche. Tre anni più tardi pubblicava un poderoso trattato mariologico dal titolo:

De eminentissima Deiparae Virginis perfectione, Venezia 1629, che

501

suscitò vivaci polemiche da parte dei maculisti, specialmente perché liberava la Madonna dal «debito prossimo» di contrarre il peccato originale, per cui l'opera venne messa all'Indice il 9 maggio 1636, e vi rimase fino alla revisione fatta per ordine di Leone XIII nel 1900.

L'opera intera doveva constare di sette libri; ma riuscì a comporre e a pubblicare soltanto i primi tre. Nel primo pone i fondamenti di tutta l'opera e tratta, in genere, «della somma perfezione di Maria». Nel secondo tratta «della predestinazione, delle profezie, della stirpe, dei parenti, del concepimento, delle perfezioni dell'anima e del corpo e di parecchi altri privilegi concessi alla Vergine fin dal primo istante della sua concezione». Nel terzo libro descrive «la vita di Maria dalla nascita fino allo sposalizio». Negli altri quattro libri (rimasti inediti) tratta dell'angelica annunciazione, e del concepimento del Verbo divino, della Visitazione, della Purificazione dopo il parto, della fuga in Egitto, del suo felicissimo transito, della risurrezione, della gloria, dell'Assunzione ed Incoronazione.

Ha lasciato anche, il De Lmmaculata B.M.V. Conceptione, tractatus quinque.

BIBLIOGRAFIA: ARCANGELUS A Roc. O.F.M. Cap., Joannes Maria Zamoro ab Udine, praeclarus mariologus, in «Collect. Franc.», 16 (1945) p. 117-63; 16-17 (1946- 47) p. 125-85; 19 (1949) p. 143-223 (bibl. e testi inediti); ADALBERTO DA POSTIOMA O.F.M. Cap., P. Giovanni Maria Zamoro da Udine, Pioniere dell'Immacolata nel secolo XVII, in «Italia franc.», 29 (1954) p. 345-355; IDEM, Un insigne mariologo del secolo XVII (P. Zamoro di Udine), in «Pal. del clero», 36 (1958) p. 485-489; IDEM, De Immaculata Deiparae Conceptione secundum S. Thomam apud Joannem M. Zamoro Utinensem, O.F.M. Cap., in

«Angelicum», 35 (1958) p. 454-460; IDEM, De praedestinatione B.M. Virginis apud Ioannem M. Zamoro, O.F.M. Cap., in «Misc. franc.», 58 (1958) p. 225-229; IDEM, De scientia Beatae Mariae Virginis in primo suae conceptionis instanti, apud Joannem M. Zamoro, O.F.M. Cap., in «Marianum», 21 (1959) p. 174-185; IDEM, De Summa Deiparae Virginis perfectione apud Joannem M. Zamoro Utinensem, O.F.M. Cap., in «Eph. Mar.», 9 (1959) p. 497-502.

17. GIUSTINO ZAPARTOWICZ MIECHOVITA O. P. (1590-1649). Celebre mariologo polacco, autore dei Discursus praedicabiles super litanias lauretanas Beatissimae Virginis Mariae, pubblicati nel 1634, e ristampati a Lione, nel 1660 e a Napoli, nel 1856 (con l'aggiunta dell'invocazione: «Regina sine labe originali concepta»). Li scrisse come debito di riconoscenza a Colei che più volte l'aveva miracolosamente salvato dalla morte (Epist. dedicatoria, Neapoli, 1856,

502

t. I, p. 5). È un'opera imponente: una vera enciclopedia mariana. I vari «discorsi» sono, in realtà, trattatelli teologici su vari argomenti, sodi e suggestivi.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER CI., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 218-220); WEGRZYNIAK T., O.P., De. Iustino Miechoviensi 0.P. celebri mariologo Polonorum (in polacco), in «Ruch Biblijnì I Liturgiczny», 4 (1951) p. 113-121; WOLNIAK J., De morte et assumptione corporali B. M. Virginis iuxta doctrinam fustini Miechoviensis, O.P., Civitas Vaticana, 1955, XIX-80 pp.; Un mariologue peu connu; Zapartowicz Justin de Miechow, in «Eph, Mar.», 15 (1965) p. 307-326; SZEFLER P., Mariologia P. Justini Miechoviensi; Ò.P. (1590-1649), Roma, Pont. Università Gregoriana (1961), XIX-109 pp.

18. LUIGI NOVARINO C. R. (1594-1650). Nell'opera Umbra Virginea (Novarinus A., C.R.T., Umbra Virginea, apud Ph. Borde et L. Arnaud, ed. 4a Lugduni 1647), tratta egregiamente di Maria. Dipende molto da Riccardo da S. Lorenzo (lo cita oltre 300 volte) il quale, per la prima volta, viene presentato come autore del famoso De Laudibus B.M.V. falsamente attribuito a S. Alberto M. e ad altri.

19. GUGLIELMO GIBIEUF (+1650). Teologo Oratoriano, discepolo del Card. de Bérulle. Compose e pubblicò a Parigi, nel 1637, l'opera La vie et les Grandeurs de la Très Saittte Vierge Marie, Mère de Dieu, in due parti, opera che Flachaire appellò «La Somme des méditations mystiques sur Notre-Dame de l'Oratoire et du Carmel» (La dévotion à la Vierge dans la littérature

catholique au commencement du XVII. siècle, Paris, 1916, p. 60). Secondo il Molien, l'opera del Gibieuf sarebbe «un des plus beaux qui aient été écrits en l'honneur de la Vierge», «une, des synthèses les plus vigoureuses de la théologie mariale» (La Vierge, Mère de Dieu. Les meilleurs textes de «l'Ecole Française» - De Bérulle - Gibieuf - Olier - ou les Grandeurs de Marie, Paris [1940], p. 18).

BIBLIOGRAFIA: KOEHLER Th., S.M., Possibilités de synthèse théologique contenue dans la doctrine mariale de Bérulle et de Gibieuf, in «Apòtre de Marie», 3 (1953) p. 125-143; RAVEZ A., S.J., La dévotion mariale chez Bérulle et ses premiers disciples, presso «Maria» del P. Du Manoir, III, 1954, p. 61-71.

20. LORENZO CRISOGONO, S. I. (1590-1650). È il più grande Mariologo della Croazia. La sua opera principale è

503

il Mundus Marianus. L'opera consta di tre parti, ognuna delle quali ha mille pagine in folio. Nella prima parte, pubblicata a Vienna, in Austria, nel 1646, presenta Maria SS. come specchio in cui si riflette Dio con le sue perfezioni; nella seconda parte, pubblicata a Padova nel 1651, presenta Maria SS. come specchio in cui si riflette il cielo, ossia, il mondo celeste con le sue perfezioni; nella terza parte, pubblicata in Augsburg nel 1712, presenta Maria SS. come specchio in cui si riflette la terra, ossia, il mondo terrestre con le sue perfezioni. È una concezione mariana dell'universo, una specie di Enciclopedia Mariana. Dipende molto da un'altra opera Enciclopedica: il Mariale di Riccardo da S. Lorenzo (Duaci, 1625). Non senza ragione il Crisogono era solito unire al suo nome la qualifica di «Servo di Maria».

BIBLIOGRAFIA: ANTE KATALINIC, S.I., «Mundus Marianus» a L. Crysogono S.I. conscriptus, in «Marianum», 24 (1962) p. 544-560.

21. BARTOLOMEO DE LOS RIOS, O. E. S. A. (1580-1652). Studiò all'Università di Alcalà, ed ebbe il grado di Maestro in S. Teologia. Nel 1622 andò in Belgio (allora sotto il governo di Spagna) ove fu predicatore della corte reale di Bruxelles e apostolo mariano. Fu dottore in Teologia e professore dell'Università di Douai. Nel 1625 istituiva nel Belgio la Confraternita degli «Schiavi di Maria SS.», fiorente nella Spagna fin dal 1616 o 1620 per opera del Trinitario P. Simone de Rojas, fondatore della medesima. Moriva a Madrid nel 1652. Lasciò i seguenti scritti mariani: 1) Phoenix Thenensis e cineribus redioiuus, Anversa 1837, 235 pp. (è un manuale di devozione mariana ad uso della Confraternita degli Schiavi di Maria); 2) De Hierarchia Mariana libri sex: in quibus imperium, virtus, et nomen B.mae Virg. Mariae declaratur, et Mancipiorum eius dignitas ostenditur, Anversa 1641, un vol. in fol. di LII-752 pp., 32 fogli non numerati: è il suo capolavoro; 3) Historia B.M.V. de Bono

successu, sive orationes piae et devotae, cum regulis et indulgentiis praefatae Sodalitatis, Anversa 1641; 4) Sermòn de la Expectaciòn, Bruxelles 1644; 5) Horizon Marianus sive de excellentia et virtutibus B. Mariae Virginis tractatus novem: super totidem eius festa infra anni circulum ab Ecclesia celebrari solita, Anversa 1647, un vol. in-fol. di 478 pp.

BIBLIOGRAFIA: MARCOS DE ESCALADA, La Hierarchia Mariana del P. Bartolomé de los Rios, in «El Mensajero de Maria», 6 (1918) p. 163-167; BURON ALVAREZ C.,

504

O.E.S.A., El P. Bartolomé de los Rios y su «Hierarchia», Lérida 1925; EYCKELER P., Het Koningsschap van Maria volgens de leer van Fr. B. de los R., in «Standaard van Maria» 15 (1935) 129-164; 166-171; 193-199; BURON ALVAREZ C., Causalidad de Maria en nuestra predestinaciòn segzln el P. Bartolomé de los Rios, in «Est. Mar.», 1 (1942) p. 2871324; MUSTERS A., O.E.S.A., La Souveraineté de la Vierge d'après les écrits mariologiques de Barthélemy de los Rios, O.E.S.A., Gand 1946, 214 pp.; AGUDELO, PI., S.M.M., Naturaleza de la Esclavitud mariana segun el padre Bartolomé de los Rios y San Luis Maria de Montfort ... Bogota [Cooperativa artes graficas], 1958. 241 pp.; FOLGADO FLOREZ S., O.S.A., La corredenciòn mariana en el P. Bartolomé de los Rios, in «Ciudad de Dios», 175 (1962) p, 36-59; 229-250; 176 (1965) p. 35-62.

22. DIONISIO PETAU, S. I. (1583-1652). Dal 1621 al 1644 fu professore di teologia positiva a Parigi, ove si rivelò uno degli uomini più dotti del suo secolo. La sua opera principale sono i Dogmata theologica pubblicati a Parigi nel 1643-50, e poi ristampati in seguito più volte, fino all'edizione di Vivès, Parigi, 1866-68. Tratta di Maria SS. quando parla della Incarnazione del Verbo, nel Libro XIV dei suoi Dogmata, adducendo, più o meno, le testimonianze mariane tramandateci dall'antica tradizione allora conosciuta. Consacra un lungo capitolo - uno dei suoi migliori capitoli - alia Mediazione mariana (Op. cit., ed. Vivès, L. XIV, c. 9), sulla cooperazione diretta di Maria SS. sia alla Redenzione sia all'applicazione della medesima.

BIBLIOGRAFIA: SOMMERVOGEL, Bibliotbèque de la Comp, de Jésus, VI, 588-616; HURTER, Nomenclator, III, 965-78; GALTIER P., in «DthC», XII, 1313-37; TESTORE C., «Enc. Catt.», IX, 1281-83.

23. P. LUCA WADDING O. F. M. (1588-1654). Sacerdote nel 1613, Professore di Teologia di Salamanca, nel 1619 accompagnava a Roma Antonio Tréjo, O.F.M., vescovo di Cartagena, ambasciatore straordinario di Filippo III di Spagna per sollecitare dalla S. Sede la definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione. A Roma, lavorò molto per raccogliere una vasta documentazione

in favore dell'Immacolata (Presbeia, sive Legatio Philippi III et IV .... ad SS. SS. DD. NN. Paulum PP. et Gregorium XV de definienda controversia Immaculatae Conceptionis B. Virginis Mariae per D. fr. Antonium a Tréjo ... descripta et concinnata per P. Fr. Lucam Waddingum, Lovanii 1624). Iniziò, inoltre, a S. Pietro in Montorio, l'opera De mente SS. Patrum circa immunitatem Virginis a peccato originali. Morì nel Collegio di S. Isidoro nel 1654.

505

Collaborò attivamente alla campagna immacolista che fu coronata dalla Bolla Sollicitudo (Cfr. «Miscell. Comillas» 24 [1955] p. 48 ss.). Il Wadding pubblicò tre studi sull'Immacolata: 1) De morte B. Mariae Virginis: Immaculatae Conceptioni B.M.V. non adversari eius mortem corporalem, Roma 1655 (sostiene che la morte, in Maria SS., fu «poenalitas naturae ... non poenalitas culpae», pp. 143-144); 2) De redemptione Deiparae semper Virginis, Roma 1656 (ammette che Maria peccò in Adamo ed ebbe il «debito prossimo» di incorrere il peccato originale); 3) De Baptismo B.M.V., Roma 1656 (221 pp.). P. Ippolito Marracci, suo amico, segnala di lui anche un Tractatus de scandalis exortis in controversia Conceptionis, e la prof. Casolini l'opera (forse manoscritta) De Mente Scoti in controversia Conceptionis.

BIBLIOGRAFIA: CASOLINI F., Luca Wadding, l'annalista dei Francescani, Milano 1936; STIERNON D., A.A., L'Annaliste Luc Wadding, O.F.M. (1957), in «Eph. Mar.», 8 (1958), p. 291-308; IDEM, L'annaliste Luc Wadding, O.F.M. (1657). Rappel bibliograpbique. Oeuvre mariale. Son opinion sur le baptéme de la T.S.V., in «Eph. mar.», 7 (1958) p. 291-312.

24. P. MASSIMILIANO van der SANDT, S. I. (1578-1656). Teologo mistico fecondissimo, di modo che poté dire di sé stesso: «Quot annos vixi, tot libros scripsi». Pubblicò i seguenti lavori mariani: Aviarium Marianum (1628), Flos mysticus (1629), Gemma mystica e Luna mystica (1634), Sol mysticus (1636), Mundus mysticus (1639), Aquila mystica (1645), Magnetismus marianus (1645) ed un Horologium mysticum (1648). In esse, però, più che mariologo, l'autore si rivela botanico, zoologo, astronomo, geologo, fisico, orologiaio, ed anche ... esperto in pietre preziose. L'erudizione profana, enciclopedica, si trova mescolata con l'erudizione sacra.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER Cl., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 212; DE BACKER, Bibl. des écriv. de la Comp. de [ésus, t. I, p. 690-91.

25. GIAN GIACOMO OLIER (1608-1657). È il più geniale tra i discepoli del Card. de Bérulle. È anche il Fondatore della Società e del Seminario di S. Sulpizio di Parigi. Ha lasciato parecchi scritti mariani rimasti inediti. M. Icard li

ha raccolti in un volume intitolato Vie intérieure de la Très Sainte Vierge, II Ed., Parigi, 1880.

506

L'Olier - ed è questa la sua caratteristica - anziché illustrare le grandezze della Vergine, ne studia piuttosto la vita interiore, ossia le interne disposizioni, il fervore dell'anima sua verso Dio, verso il suo divin Figlio, verso la Chiesa, verso i membri della Chiesa ecc. I suoi atti esterni non sono altro che espressione dei suoi atti interni.

BIBLIOGRAFIA: MOHAN R.P., S.S., Jean Jacques Olier and devotion to Mary, in «Amer. Eccl. Rev.», 126 (1952) p. 366-369.

26. FRANCESCO GUERRA, O. F. M. (+1657). Fu Vescovo di Cadice e Placencia. Lasciò l'opera Maiestas gratiarum et virtutum omnium Deiparae Virginis Mariae, in due volumi in folio, Siviglia, 1659.

BIBLIOGRAFIA: PIJOAN J., O.F.M., La Inmaculada Concepciàn en Franscisco Guerra y Tomas Francés Urrutigoyti, in «Virgo Immaculata», VII, 2, p. 182-208.

27. CARLO VAN HOORN O.E.S.A. (1660). È autore del Tractatus marialis de laudibus et praerogatiois B. Mariae Virginis, Gandavi, 1660. Sono discorsi mariani nei quali l'impiego della mitologia è sconcertante (Maria SS. viene paragonata a Diana, a Minerva, ad Ercole ecc.).

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER Cl., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 212.

28. ANGELO PACIUCHELLI, O. P. (+1660). È autore delle Excitationes dormitantis animae, circa psalmum LXXXVI. Fundamenta eius, Canticum Magnificat, Salutationem Angelicam et Antiphonam Salve Regina, ad colendam, laudandam et diligendam Virginem Deiparam, Venetiis, 1659; un'altra edizione venne fatta a Monaco di Baviera nel 1677.

Il Paciuchelli indulge troppo alla storia antica e alla mitologia (fin dall'Introduzione, Egli si paragona a Fetonte e ad Icaro!...); tocca tuttavia quasi tutte le questioni mariane.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER CI., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 220-222.

29. GERARDO BALDI della GHERARDESCA O. S. M. (+1660).

507

Filosofo e teologo insigne, professore, per 35 anni, dell'Università di Pisa. Per l'acutezza dell'ingegno, ebbe dai suoi contemporanei l'appellativo di «Dottore Eminente». Nell'opera Catholica Monarchia Cbristi (Lucae, 1650) tratta in vari luoghi di Maria SS. offrendo un ampio Trattato di Mariologia. Ha anche un trattato completo sull'Immacolata Concezione (P. I., L. II, Quesito II, Questione VIII, in 24 lunghe colonne).

BIBLIOGRAFIA: ROSCHINI G., I Servi di Maria e l'Immacolata, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 6 (1954) p. 45-49.

30. GIORGIO DE RHODES S. I. (+1661). Nel II volume delle sue Disputationes theologicae scbolasticae, Tratt. VIII, De Maria Deipara, Disputatio unica, q. I, ad 6m, p. 184-275 in fol., si trova un Trattato teologico, per quel tempo, completo sulla Madonna.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER Cl., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 178-182.

31. TEOFILO RAYNAUD, S. J. (1583-1663). Nel suo secolo fu ritenuto un vero portento di ingegno e di erudizione.

Tra le sue opere, contenute in 19 voll. in-fol., vi sono anche i Marialia (Raynaudus Th., S. J., Marialia: 1. Diptyca Mariana; 2. Scapulare Marianum illustratum et defensum; 3. De retinendo. titulo Immaculatae Conceptionis; 4. Nomenclator Marianus a titulis B. Virginis contextus, cum glossario; 5. Parascevasticum, septiduanis antiphonis praefixum, Opera Omnia, vol. VIII, Lione 1665).

Nei Diptyca Mariana (Gratianopoli, 1643) confuta le false prerogative di Maria e difende le vere. Nello Scapulare Marianum (Parigi 1654) difende strenuamente, contro il Launoy, l'autenticità dello Scapolare del Carmine. Nel De retinendo titulo I mmaculatae Conceptionis (Colonia, 1651) difende, contro quelli che lo negavano, la legittimità del titolo «Immacolata» attribuito alla «Concezione» di Maria. Nel Nomenclator Marianus (Lione, 1639) raccoglie tutti i titoli maggiormente tributati dalla Tradizione a Maria (circa 960! ...).

BIBLIOGRAFIA: BROUILLARD R., Theophile Raynaud, in «DthC», vol. XIII, 1823.

508

32. PIETRO DE ALVA Y ASTORGA, O.F.M. (+1667).

Teologo francescano, nato a Carbaales (Compostella), fu difensore acerrimo dell'Immacolata Concezione. Per la violenza delle polemiche da lui suscitate, nel 1661 fu costretto a lasciare la patria e a ritirarsi a Bruxelles, ove morì nel 1667. Pubblicò i seguenti lavori: 1) Sol veritatis cum ventilabro seraphico pro candida aurora Maria in suo conceptionis ortu sancta, pura, immaculata et a peccato originali praeservata, Matriti 1660, in-fol. Quest'opera fu messa all'Indice, per la sua forma violenta, nel 1665; 2) Radii solis veritatis caeli atque Zeli illustrantis fratrum Minorum sententiam communem et patrum ordinis Praedicatorum opinionem singularem, pro SS. Deiparae electione, productione, generatione, nativitate in utero et ex utero, in-fol., Lovanii 1663; 3) Militia universalis pro Immaculata Conceptione ex diversis auctoribus tum antiquis tum modernis contra malitiam originalis infectionis peccati, in-fol., Lovanii 1663; 4) Armamentarium seraphicum pro tuendo Immaculatae Conceptionis titulo, in-fol., Matriti 1648; 5) Opusculum pro conficiendo armamentario maiori pro Immaculata Conceptione V., in-fol., Matriti 1649; 6) Bibliotheca virginalis seu Mariae mare magnum, 3 voll., in-fol., Matriti 1649: in quest'opera si trovano raccolti i vari scritti in favore dell'Immacolata Concezione; la sola lettera A occupa i primi tre volumi; 7) Monumenta antiqua seraphica, in-fol., Matriti 1664; 8) Expositio nova litteralis cantici Magnificat, in-12, Ma triti 1661; 9) Nodus indissolubilis de conceptu mentis et conceptu uentris, Matriti 1661 et 1663; 10) Allegationes et avisamenta Joannis de Segovia, episc. Caesarien. ad patres concil, Basileensis, a. 1436, circa Virginis Mariae Immaculatam Conceptionem, in-4, Matriti 1664; 11) Exsufflationes pro dejensione Immaculatae Conceptionis Deiparae adversus minutissimos atque futiles atomos, quibus nonnemo offuscare praesumpsit Solem Veritatis, in-S, Saragotiae 1662; 12) Risus Aurorae, in-S, Lovanii 1663: difende l'opera precedente. Tutti i manoscritti di questo autore (parecchi dei quali sono rimasti inediti) comprendono 40 voli.

BIBLIOGRAFIA: CEYSSENS L., O.F.M., Pedro de Alva y Astorga, O.F.M:, y. su imprenta de la Inmaculada Concepciòn de Lovaine (1663-1666), m «Arch1v. 1?. am.», 11 (1951) p. 5-35; EGUILUZ A., O.F.M., El P. Alva y Astorga y sus escrttos tnmaculistas, in «Archiv. ib-am.», 15 (1955) p. 497-594; DIÉGUZ, O.F.M., el mayor monumento levantado a la gloria de la Inmaculada: Armamentarium serapbicum, in «Liceo Franciscano», 9 (1956) p. 10-19.

33. AGOSTINO de FELLERIES O. Prem. (+1671). Per 42 anni (dal 1629 al 1671) fu Abate di Bonne-Espérance. Mori il 31 marzo 1671. Intelligenza brillante, ebbe una cultura molto vasta ed una singolare devozione verso Maria. Ha lasciato un vol. di Sermones super Ave Maria in-4°, pubblicato a Bruxelles nel 1653 presso Martino de Bossuyt. Sono otto discorsi secondo il testo dell'«Ave Maria» che figura nel Breviario di S. Pio V, e come si recita anche oggi. Agostino Wichmans, Abate di Tongerloo, ne fece questo elogio:

«Quotquot syllabae, tot laudum eius erumpere fontes», ossia: «Dall'angelico saluto tu hai fatto scorrere tante sorgenti di lode quante sono le sillabe».

BIBLIOGRAFIA: PETIT Fr. O. Prem., Les sermones sur l'Ave Maria d'Augustin de Felleries, Abbé de Bonne-Espérance, in «Analecta Praemonstratensia», 34 (1958) p. 42-50.

34. P. FRANCESCO BORDONI T. O. R. (1595-1671). Tra le 57 opere di questo fecondo scrittore (42 edite e 15 inedite), tre si riferiscono all'Immacolata Concezione: 1) Lilium Immaculatae Conceptionis;2) De titulo Immaculatae restituendo Conceptioni; 3) Sacrum Septenarium Immaculatae Conceptionis.

BIBLIOGRAFIA: PAZZELLI R., T.O.R., L'Immacolata Concezione di Maria in P. Francesco Bordoni T.O.R. (1595-1671). Studio su manoscritti. Roma (s. e.) 1951, 154 [2] p.

35. CRISTOFORO de VEGA, S. I. (1595-1672). Teologo spagnolo, autore della Teologia Mariana, siue certamina litteraria de B. V. Dei Genitrice Maria, quae tam apud theologos scbolasticos, quam apud sacrorum voluminum interpretes exagitari solent. Venne stampata a Lione nel 1653, in due volumi; venne poi ristampata, con alcune annotazioni, a Napoli, nel 1866, in due volumi.

Scheeben ha rimproverato al de Vega alcune eccentricità, mancanza di gusto, audacia teologica (Dogmatik, t. III, p. 478). Anche l'Hurter gli addebita cose «minus decentes, theologicae gravitati non conserrtaneas» (Nomenclator, ed. III, t. IV, col. 12).

Prima della Teologia Mariana, il de Vega aveva pubblicato a Valenza, nel 1650, l'operetta Devociòn a Maria, col sottotitolo: passaporto o salvacondotto per una buona morte.

510

BIBLIOGRAFIA: GRANSEM J.P., «DThC», 152, 2611-12; SOMMERVOGEL, Bibl. de la Comp. de Jésus, t. VIII, col. 521-525.

36. VINCENZO CONTENSON, O. P. (1641-1674). Nel Tomo III della sua Theologia mentis et cordis, consacra una lunga e brillante dissertazione a Maria SS. (Dissertatio VI, Mariologia seu de incomparabilibus Deiparae Mariae Virginis dotibus, ed. Vivès, 1875, p. 259-300). In quattro distinti capi intimamente connessi, il Contenson tratta delle prerogative di Maria nell'ordine della natura, della grazia, della gloria e dell'ordine dell'unione ipostatica. Le tesi si susseguono legate da una logica formidabile.

BIBLIOGRAFIA: art. Contenson, in «DThC», col. 1631 s.; DILLENSCHNEIDER Cl., Le Mariologie de S. Alphonse M. de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 182-187.

37. LODOVICO FRANCESCO d'ARGENTAN, O. F. M. Cap., (1615- 1680)

Fu lettore di Filosofia (1641), Ministro provinciale (1665-68, 1678-80) e predicatore di grido. Tra gli scritti dati alle stampe vi sono le famose Conférences... sur les grandeurs de la très sainte Vierge Marie, Mère de Dieu (Rouen 1680, trad. it. Vercelli 1778), scritte per insistenza del suo amico ed ammiratore S. Giovanni Eudes.

BIBLIOGRAFIA: LEFÈVRE P., L'oeuvre du p. L.F. d'Argentan, in «Études Francisc.», 49 (1937) p. 675-695; In., La doctrine du p. L.F d.'Argentan, ibid., 50 (1938) p. 194-219.

38. IPPOLITO MARRACCI, O.M.D. (1604-1675). Ordinato Sacerdote, fu destinato a Roma, a S. Maria in Campitelli.

Il Padre Marracci può dirsi il più fecondo mariologo d'ogni tempo, il più importante bibliografo mariano, il più grande storico del cu1to reso dai secoli alla Vergine, uno dei più efficaci promotori della devozione mariana, il più fecondo apologeta della Concezione senza macchia e, infine, il martire dell'Immacolata. Il suo nome costituisce una vera pietra miliare nella storia della Mariologia in genere e del dogma dell'Immacolata in specie.

Lasciò oltre 115 libri sulla Madre di Dio, scritti in un latino limpido, classicheggiante. Una trentina di quesiti libri sono stati dati alle stampe; gli altri sono rimasti tutti manoscritti nell'archivio di S. Maria in Campitelli, ed altrove. Notevolissimo l'apporto alla

bibliografia mariana. Si può dire anzi che egli sia, praticamente, il più antico bibliografo mariano ancor oggi citato e reperibile. Egli infatti concepì e poi realizzò la sua Bibliotheca Mariana, pubblicata a Roma, in due volumi, nel 1648. È una vera bibliografia mariana. In essa, seguendo l'ordine alfabetico, egli fornisce notizie biobibliografiche di oltre tremila scrittori mariani fioriti dal sec. I al sec. XVII con circa seimila opere lasciate dai medesimi. Completò poi questa sua biblioteca mariana con una Appendi» ad Bibliothecam Marianam, pubblicata a Colonia, dopo la sua morte, nel 1683, dal P. Ketteler. In questa appendice il Marracci elenca un altro migliaio di autori coi loro scritti pubblicati dopo la sua Bibliotheca Mariana. Completa inoltre e rettifica le indicazioni già date. Ai due lavori suddetti, bisogna aggiungerne un terzo, rimasto manoscritto, dal titolo «Bibliotheca Purpurea Mariana». In esso vengono elencati gli scritti mariani di molti cardinali.

Il lavoro bibliografico del Matracci risente, come è facile comprendere, dei difetti del tempo: mancanza di critica specialmente per i primi secoli, indicazioni imperfette ed incomplete, ecc. Conserva ancora, tuttavia, il suo pregio, allorché riferisce le opere mariane del suo tempo o vicine al medesimo.

In cinque distinti volumi, egli rese di pubblica ragione il Mariale di S. Germano di Costantinopoli, il Mariale dell'Imperatore Leone il Saggio, il Mariale di Isidoro di Tessalonica, il Mariale di Adamo Abbate di Perseigne e il Mariale di S. Giuseppe l'Innografo. Son rimasti inediti i Mariali di S. Giovanni Crisostomo, di S. Giovanni Damasceno, di Giacomo Monaco, di S. Andrea di Creta e di Giorgio di Nicodemia. È anche degno di rilievo un «Bullarium Marianum» rimasto inedito.

Un secondo gruppo di scritti mariani del Marracci riguarda la storia del culto mariano, dalle origini fino al suo tempo. In due distinti volumi, egli fa sfilare dinanzi allo sguardo del lettore tutte le varie categorie di devoti della Vergine, d'ogni tempo e d'ogni luogo, la storia di ben 2276 illustri devoti della Madonna. Difetta però lo spirito critico.

Un terzo gruppo di scritti è quello destinato, per sé stesso, ad alimentare nei fedeli la più tenera e solida devozione verso la loro Madre comune. A ciò tende la cosiddetta Polyanthea Mariana. Essa abbraccia ben 18 libri nei quali vengono esposti, per ordine alfabetico, i vari nomi della Vergine, i più scelti encomi della medesima

512

tratti dagli scritti dei SS. Padri e degli antichi scrittori ecclesiastici: una vera miniera per i predicatori e per i fedeli. L'opera venne pubblicata a Colonia nel 1683, dopo la morite dell'autore; ristampata poi a Roma nel 1694, a Colonia nel 1727 e nel 1866 nella Summa aurea del Bourassé (voll. 9-11).

Un'altra opera di vaste proporzioni è quella intitolata Templum mysticum Salomonis veri seu Deipara in templo Salomonis adumbrata. Rimangono sette volumi manoscritti conservati nell'archivio di Campitelli.

Ma dove arse, si può dire, lo zelo del Matracci fu nella strenua difesa dell'immacolato Concepimento di Maria e della sua definibilità come dogma di fede. Abbiamo qui una serie di scritti, editi ed inediti (36 circa).

BIBLIOGRAFIA: GUERRA A., Il P. Ippolito Marracci dei CC.RR. della Madre di Dio, Roma 1889; ROSCHINI G., Un grande precursore dell'Era mariana, il P. Ippolito Marracci, O.M.D., in «Alma Socia Christi», XI, p. 219-232; FERRAIRONI F., C.R. M.D., Un grande innamorato di Maria SS., il P. Ippolito Marracci (sec. XVII) instancabile scrittore mariano, in «Vita Cristiana» 23 (1954) p. 597-600; ZVER L., S.D.B., Doutrina de Hip6lito Marracci sàbre o sacerdocio de Maria Santissima, in «Maria et Ecclesia», VII, p. 81-91.

39. ADAMO WIDENFELD (1618-1678). Giureconsulto di Colonia, è autore di diverse opere di controversia contro luterani e calvinisti. «Tutti coloro che mi conoscono - così scriveva nella sua «Epistola apologetica» - possono attestare che io sono e che sono stato scritto fin dalla culla [non fu quindi un «convertito», come è stato scritto da alcuni], con l'aiuto di Dio, un sincero figlio della Chiesa Romana, un discepolo assiduo della fede cattolica» (Cfr. Hoffer P., La dévotion ..., p. 189, v. bibl.).

Ciò non ostante, verso la fine di novembre 1673 pubblicava a Gand un opuscolo di 16 pagine dal titolo: Monita salutaria B. Mariae Virginis ad cultores suos indiscretos, nel quale esagerava indiscretamente le presunte indiscrezioni della devozione mariana, suscitando una polemica molto accesa fra i cattolici: alcuni si dichiararono favorevoli, ma la stragrande maggioranza fu contraria. Nello spazio di un solo anno furono pubblicati una cinquantina di scritti per confutarlo. I Monita vennero finalmente inseriti nell'Indice dei libri proibiti nel 1676. In essi infatti la dignità di Maria viene abbassata la sua sovreminente perfezione viene messa in dubbio, il suo ufficio di Mediatrice universale sminuito.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER Cl., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori. Son inftuence sur le renouveau des doctrines mariales et de la piété catbolique après la tourmente du protéstantisme et du [ansénisme, Fribourg 1931, I, p. 33 43; HOFFER P., La dévotion a Marie au déclin du xvne siècle, Autour du [ansenisme et des «Avis Salutaires de la B. V. Marie è ses Dévots indiscrets», Parigi 1938; BARON H.M., S.J., Jean Crasset (1618-1692), le Jansenisme et la dévotion à la Sainte Vierge, in «Bull. Soc. Franç, Ét. Mar.», 1938, p. 137-184; AUBRON P., S.J., in «Rech. Sc. rel.», 19 (1939) p. 249-255.

40. S. GIOVANNI EUDES (1601-1680). Fu uno dei più illustri discepoli del Card. de Bérulle. Nel 1641 fondò l'Ordine di Nostra Signora della Carità, e nel 1643 la «Congregazione di Gesù e Maria». Fu beatificato da S. Pio X nel 1909 e canonizzato da Pio XI nel 1925. Egli è il Padre, il Dottore, l'Apostolo della devozione ai Sacri Cuori di Gesù e di Maria.

La sua dottrina Mariana, sulla linea Bérulliana, si trova in due sue opere: La Vie et le Royaume de Jésus dans les ames chrétiennes (Oeuvres complètes, Vannes, Lafolye, 1905) e Le Coeur admirable de la très sacrée Mère de Dieu ou la dévotion au très saint Coeur de la Bienheureuse Vierge Marie (Ibid., 1908). Anch'Egli insiste molto, come il de Bérulle, sull'unione indissolubile esistente tra Gesù e Maria.

TESTI: JOANNES EUDES, S., El Corazàn de la Madre de Dios. Introducciòn, traducciòn y notas por J. Ma. Alonso, C.M.F., Madrid, Co. Cul. S.A., 1958-1959. 4v. 19cm. (Coleccién Cor Mariae, 3-6); JOANNES EUDES, Il Cuore ammirabile della SS. Madre di Dio. Traduzione dal francese. Casale Monferrato. Propaganda Mariana, 1960. 144p. 111. 16,5 cm.

BIBLIOGRAFIA: LE DORÉ TH. P., Les Sacrés Coeurs et le Vénérable Jean Eudes, Parigi, Lemulle et Poisson, 1891; JEUNET L., Marie dispensatrice de la grace, d'après Saint Jean Eudes, Rapport présenté au Congrès marial de Québec, 14 giugno 1929; GE0RGES P., Saint Jean Eudes, Modèle et Maitre de vie mariale, Parigi, Lethielleux, 1946; ARRAGAIN S., Quel fut le r6le de S. Jean Eudes dans l'établissement du culte du Coeur immaculée de Marie, in «Ami du clergé» 59 (1949) p. 145-147; JURGA V., La dévotion au Coeur Immaculée de Marie d'après et dans l'oeuure de Saint Jean Eudes et l'enseignement postérieur de l'Église, Città del Vaticano, 1956, XV . 74 pp.; LEBENSC0NTE F., Eud., Il Cuore di Maria secondo S. Giovanni Eudes, Catania 1954, 308 pp.; BARBÉ L., Eud., La Vierge dans la Congrégation de Jésus et Marie, presso «Maria» del P. DU MANOIR, III, 1954, p. 1651-79; DEJARDINS U., S.J. Les fondaments de la Royauté de Marie selon saint Jean Eudes, in «La Royauté de l'Immaculée», Ottawa, 1957, p. 57-78; ARRAGAIN J., Eud. Saint Jean Eudes et le pur coeur de Marie, in «Cahiers mar.», 5 (1961) p. 145-152; In., St. Jobn Eudes and the most pure Heart of Mary [Dayton], Marian Library, Studies [1965]. 7 p. (N. 114-March 1965); GUILLOCHEAU Cl., S.J. Le coeur dans l'oeuure de saint Jean Eudes. In «Rev. asc. myst.», 37 (1961) p. 167-192; TAKAKI, Pierre-Yoshiyuki, P.S.S. Royauté de Marie d'après l'oeuure mariologique de Saint Jean Eudes. Dissertatio ad lauream in Fac.

s. Theologiae apud Pont. Universitatem S. Thomae de Urbe. Fukuoka, San Sulpice Daishingakko, 1964. 128 p. («Theologica Montis Regii», 33).

41. TOMMASO FRANCÉS DE URRUTIGOYTI 0.F.M. (+1682).

Fu Lettore di Teologia nel Convento di Saragozza, sua città nativa. Il suo Certamen scholasticum è un'opera mariana in quattro volumi, il primo dei quali fu pubblicato a Lione nel 1600, e gli altri tre in Barcellona, negli anni 1670, 73 e 75.

BIBLIOGRAFIA: MARTINEZ PEDRO DE ALCANTARA, O.F.M., La redenciòn de Maria segun el P .. Tomàs Francés de Urrutigoyti, in «Verdad y Vida», 9 (1951) p. 47-84; PIJOAN J., O.F.M., La Inmaculada Concepciòn en Francisco Guerra y Tomas Urrutigoyti, in «Virgo Immaculata», VII, 2, p. 182-208; APERRIBAY B. de, O.F.M., Maria en la Sagrada Escritura, segun Tomas Francés de Urrutigoyti, O.F.M., in «Est. Mar.», 24 (1963) p. 153-175.

42. P. MICHELE di S. AGOSTINO O. C., (van Ballaert) (1621- 1684).

Belga, Professore di Teologia per molti anni. Nella sua opera La vita in Dio ed in Maria (in fiammingo), Malines 1669 (tradotta in italiano e pubblicata dal P. Ignazio del B. G. nel vol. Maria Madre e Regina (Roma, 1949), parla di una

«vita Mariae-formi et mariana», ossia, di una unione mistica con la Madre di Dio per raggiungere meglio l'intima unione con Dio. La «contemplazione mariana» supera la contemplazione di Dio solo in quanto compatta una duplice esperienza: quella di Dio e quella di Maria, per cui la contemplazione di Maria in Dio e di Dio in Maria è più perfetta della contemplazione di Dio solo. Egli insegna a vivere, a soffrite e a morire con Maria: «in Maria e per Maria». Inculcò questa dottrina alla sua figlia spirituale Maria Petyt (Maria di Santa Teresa).

BIBLIOGRAFIA: JOAQUIN DE LA SAGRADA FAMILIA, O.C.D., Esclavitud de amor, piedad filial y vida marieforme, in «Rev. espir.» 11 (1954) p. 215-238; JUAN MARIA DE SAN IOSÉ, Miguel de San Agustin, O. C. D., Intimidad con Maria, Ed. Espiritualidad, Madrid 1952, 244 pp.; CATENA CI. M., O.C., La Consacrazione a Maria in S. Luigi Maria Grignion de Montfort e nel Ven. Michele di S. Agostino, O. Carm., in «Analecta O. Carm.» 16 (1951) p. 3-43. VALENTINO di SANTA MARIA, O.C.D., La vita mariana nella dottrina di Michele di S. Agostino, in «Riv. vita spir.», 18 (1964) p. 498-518.

43. P. MARTINO DE ESPARZA ARTIEDA S. J. (1606-1689). Fu professore di dogmatica a Valladolid, Salamanca e Roma.

515

Fu incaricato da Alessandro VII di propugnare e difendere il titolo di «Conceptio Immaculata»: cosa che egli fece con l'opuscolo (in 12 pagine) Conceptio Immaculata B. Virginis Mariae deducta ex origine peccati originalis (Roma, 1655).

BIBLIOGRAFIA: P. ESTEBAN DE S. MARTIN DE LA INMACULADA O.R.S.A., Posiciòn singular de Martin de Esparza en la controversia del debito en la Virgen Maria, tn «Est. Mar.», 19 (1958) p. 243-255.

44. LUIGI ABELLY (1603-1691). Laureatosi in Teologia, si mise, fin dai primi anni del suo sacerdozio, sotto Ia direzione di S. Vincenzo de’ Paoli (di cui scrisse, per primo, la biografia) lavorando con lui. Fu Vicario Generale della Diocesi di Bayonne. In seguito fu parroco per 18 anni di una piccola parrocchia di Parigi (29 case). Nel 1657 divenne cappellano dell'Ospedale fondato da S. Vincenzo. Nel 1664 fu eletto Vescovo di Rodez a Salpètrière. Dopo tre anni, il cattivo stato di salute lo costrinse a rinunziare alla Diocesi. Trascorse il resto di sua vita presso i Lazzaristi di Parigi. Scrisse una quarantina di opere (cfr. Catalogue général de la Bibliothèque Nazionale, I, 1897, 53-58) d'indole teologica, ascetica e polemica. Ha lasciato notevoli opere mariane, prima fra tutte La Tradition de l'Église touchant la dévotion particulière des chrétiens envers la très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu ... ensemble la pratique de

cette dévotion, selon le véritable esprit du christianisme (in-8°, Paris, Langlois, 1652).

L'opera fu accolta con entusiasmo, e varie edizioni si succedettero rapidamente, fino a quella del 1675, che apparve notevolmente aumentata (Paris 1675, pp. 218, in-12°). Verso la fine di novembre 1673, Adamo Widenfeld pubblicava i suoi famigerati Monita salutaria che provocarono vive reazioni nel campo cattolico. L'Abelly fu uno dei primi e più efficaci confutatori del libello con l'opera Sentiments des Saints Pères et Docteurs de l'Église touchant les excellences et prérogatives de la Très Sainte Vierge Marie, pour servir de réponse à un libelle intitulé: «Avertissements salutaires de la Bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets» (Paris, Guignard, 1674, in-12°). Abelly si mantiene sul piano positivo.

Il Benedettino D. Gabriele Gerberon, il quale aveva pubblicato una traduzione francese dei *Monita salutaria*, in data 15 agosto 1674 gli oppose una violenta Lettre à Monseigneur Abelly év. de Rodez, touchant son livre des excellences de la sainte Vierge (s. 1.,

n. d., in-12°, 18 pp.). (cfr. Hoffer P., S. M., La dévotion à Marie au déclin du XVI1° siècle, Paris 1938, pp. 225-227). Abelly si giustificava, in data 15 settembre dello stesso anno 1674, con la Réponse de Mr. de Rodez à la lettre qu'on luy a écrite, sur le sujet du Livre des Avertissemettts salutaires, etc. (chez René Guignard, Paris 1674, in-12°, 16 pp.).

Nel 1665, avendo alcuni di Port-Royal fatto un'allusione alle intemperanti discussioni dei teologi spagnoli sull'Immacolata Concezione (Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé enoers ce monastère), Abelly pubblicava una Défense de l'honneur de la Sainte Mère de Dieu contre un attental de l'Apologiste de Port-Royal, avec un projet d'examen de son apologie (Paris, Lambert, 1666, in-12°). Questo scritto polemico ebbe una 2a edizione nel 1690 col titolo: Defense de l'honneur de la Très Sainte Mère de Dieu contre les ennemis de son Immaculée Conception, Paris, Coutelier, 1690, in-12°).

BIBLIOGRAFIA: OBLET V., in «DThC.», I, coll, 55-57; VOGT A., in «DHGE», vol. I, coll. 97-103; Catalogue Général des livres imprimés de la Bibliothéque Nationate de Paris (Paris 1897), t. I, pp. 53-58; DILLENSCHNEIDER Cl., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse) 1931, I, p. 118-122.

45. PAOLO SEGNERI, S. I. (1624-1694). È il principe degli oratori sacri d'Italia. L'operetta Il devoto di Maria, pubblicata a Bologna nel 1677, ebbe poi moltissime edizioni e venne tradotta in latino, in francese, in tedesco, in

spagnolo e in fiammingo. In essa espone, con sodezza teologica e, non di rado, con originalità, i principali motivi e mezzi per onorare Maria SS.

Sono degni anche di particolare rilievo la predica sull'Annunciazione contenuta nel suo celebre Quaresimale, e un commento al Magnificat (rimasto incompiuto).

BIBLIOGRAFIA: BRUERS A., La Madonna nel pensiero di Paolo Segneri. Roma, Tip. operaia romana, 1954, 15 pp.; CASTELLANI G., S. I., Pauli Segneri senioris de B. Virginis in caelum assumptae triumphis - carmen epicum. In «Latinitas», 5 (1957) p. 292-294.

46. CELESTINO SFONDRATI O. S. B. (1644-1696). Milanese, Teologo, poi Vescovo di Novara e Cardinale. Tra le sue opere vi è anche la *Innocentia vindicata*, Saint Gall 1695, in

517

cui difende strenuamente il singolare privilegio di Maria e sostiene che S. Tommaso ha ammesso il «debitum contrahendi», non già l'«actualis infectio». Di lui sono anche cinque discorsi mariani pubblicati dal Bourassé (Summa aurea, t. IV, coll. 1098-1136:

Quinque orationes Cardinalis Sfondrati de gloriosa Virgine Mariae.

BIBLIOGRAFIA: «DThC», XII, coll. 2010-17.

47. ANTONIO VIEIRA S. I. (1609c-1697). Insigne predicatore portoghese, missionario del Brasile, appellato «il Bossuet portoghese». Nei suoi 15 volumi di Sermoni (Lisbona 1679-99) esalta b modo singolare la Vergine SS.

BIBLIOGRAFIA: DE AzEVEDO J.L., Historia de Antonio Vieira, 2 voli., Lisbona, 1918-21.

48. GIOVANNI CRASSET, S. I. (1618-1698). Nella sua opera La véritable dévotion enuers la Sainte Vierge établie et défendue, pubblicata nel 1679 (e poi ristampata nel 1687, e nel 1708), tradotta in italiano e in fiammingo (nel 1851), il Crasset denunzia vigorosamente gli errori contenuti nei famigerati Monita Salutaria del Widenfeld. È una classica apologia mariana, di notevole valore teologico, ed ebbe un grande successo.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER Cl., C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 124-128.

49. TOMMASO STROZZI S. I. (1631-1701). Diede alle stampe l'opera: Controversia della Concezione della Beata Vergine Maria descritta istoricamente. Palermo, presso Giuseppe Gramignani, 1700, in fol., 2 voll., pp. 624 e 684. Ibid., 1703. Fu però messa all'Indice l'11 marzo 1704. Difetta l'acribria.

BIBLIOGRAFIA: SOMMERVOGEL, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, t. VII, col. 1650-1652.

50. ENRICO-MARIA BOUDON (1624-1702). Fu Arcidiacono di Evreux. Occupa un posto d'onore fra i mariologi della scuola Berulliana. Scrisse:

1) Dieu seul, ou le sainte esclavage de l'admirable Mère de

518

Dieu. Oeuvres complètes, Migne, Paris, 1856, t. II, col. 370-586, è un'apologia della schiavitù d'amore verso la Vergine SS.

2) Le grands secours de la Divine Providence par la très Sainte Vierge, Mère de Dieu, invoquée sous le titre de Notre-Dame du Remède. Ibid., t. II, col. 755 ss. Il fondamento teologico di una tale devozione è la dottrina di Maria SS. Mediatrice di tutte le grazie.

3) Avis catholiques touchant la véritable dévotion d.e la bienheureuse Vierge. Ibid., t. II, col. 3 27-377, è una confutazione dell’opera del Baillet dal titolo, La dévotion à la Vierge et le culte qui lui est dù, avec l'Avi, salutaire de la Vierge à se, dévots indiscrets et une Lettre Pastorale de M. de Choiseul, évéque de Tournai, surcette Avis, Paris, 1694.

51. Lonovico BOURDALOUE, S.J. (1632-1704). Oratore sacro di grande fama. Nelle sue opere in 16 volumi (pubblicati, la prima volta, tra il 1706 e il 1716) vi sono alcuni pregevoli discorsi mariani. Il suo secondo discorso sull'Assunzione è una soda confutazione dei Monita salutaria di Adamo Widenfeld (cfr. Oeuvres orat.,Paris, Ed. Vivès, 1876, t. III, p. 238-244). Altrettanto fa in una istruzione per l'ottava dell'Assunzione (ibid., p. 217). Secondo il P. Dillenschneider, sarebbe «la réfutation la plus concise et la plus serrée, qui parut alors du libel!e fameux». (La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg, Suisse, 1931, p. 145).

Degno di particolare rilievo è il discorso sull'Immacolata Concezione, pronunziato dal Bourdalou il 9 dicembre 1697 dinanzi alla Corte reale di Francia e pubblicato, in italiano, da Giuseppe de Luca, L'Immacolata, Brescia, Morcelliana, 1958. È un vero trattatello sul singolare privilegio mariano.

BIBLIOGRAFIA: GRISELLE E., Bourdaloue. Histoire critique de sa predication, Paris, 1901.

52. GIACOMO BENIGNO BOSSUET (1627-1704). È considerato il più grande oratore cristiano dell'evo moderno. Studiò a Digione e a Parigi, e dai suoi condiscepoli, per la sua

519

assiduità allo studio, scherzando sul cognome, fu chiamato: «Bos suetus aratro». Canonico a Metz fin dal 1640, si laureò in Teologia alla Sorbona e si fece ordinare Sacerdote nel 1650. Dopo un'intensa attività pastorale esercitata in Parigi, nel 1669 veniva eletto vescovo di Condom. L'anno seguente veniva designato «Precettore del Delfino» e nel 1671 Accademico di Francia e poi vescovo di Meaux. Morì a Parigi nel 1704.

Ha parlato di Maria in 15 discorsi (tre per la festa dell'Annunciazione, uno per la Visitazione, due per l'Addolorata, due per l'Assunzione ed uno per la festa del Rosario), tutti raccolti, tradotti e pubblicati in un volume da Bosio F. (Bossuet. Discorsi nelle feste della Madonna, Ed. III, Queriniana, Brescia, 1948).

BIBLIOGRAFIA: ANGERS P., S.J. La doctrine Mariale de Bossuet, presso «Maria» del P. Du Manoir, III, p. 233-250; JANSSENS E., La Doctrine Mariale de Bossuet, Liege, Soledi, 1946.

53. MICHELE DA COSENZA, O. F. M. Cap. (sec. XVII).

Ha lasciato un Trattato della gloriosa Vergine Maria Madre di Dio detta del SS. Sacramento, opera inedita, in un manoscritto di 1000 pagine, in caratteri nitidi, a stampatello, che dalla Biblioteca della Porziuncola passò alla Biblioteca Municipale di Assisi, ove attualmente si trova, al N° 5 del fondo moderno. L'Autore afferma spesso - e con ragione - di essere il primo e il solo teologo che tratti di Maria SS. in relazione alla SS. Eucaristia. È un vero precursore di S. Pier Giuliano Eymard.

BIBLIOGRAFIA: P. FRANCESCO DA VICENZA, Un propagatore della divozione alla Madonna e della comunione frequente, in «Collectanea Franciscana» 1 (1931) p. 230; KNOX J., De manuscripto Michaelis Cosentini de gloriosa Virgine S.S. Sacracramenti nuncupata, nell'opera: «De Necessitudine Deiparam inter et Eucharistiam», Romae, 1949, p. 221-254; GIBBONI A., Il primo teologo Eucaristico - Mariano: P. Michele da Cesena [leggi: Cosenza], Cappuccino, in «Palestra del Clero», a. 1951, p 1.067 - 1070.

Sec. XVII-XVIII

A) *In Oriente*

1. DEMETRIO TUPTALO, METROPOL. DI ROSTOV (1651-1709).

Oltre ad alcune note mariane da lui scritte nella sua rubrica

520

Notata per alphabetum (cfr. CHLIAPKINE, San Dimitri di Rostov e il suo tempo, 1651-1709, Pietroburgo, 1908, p. 238-239 in nota), lasciò anche l'opera Il culto della SS. Madre di Dio (ibid., p. 19 3, nota 1). È un vigoroso assertore dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione.

2. GERASIMO II, PATR. D'ALESSANDRIA (1687-1710). Ha un discorso sulla Natività di Maria SS. conservato nel Cod. del «Métochion del S. Sepolcro» di Costantinopoli. In esso afferma l'Immacolata Concezione (fol. 238r, 239r, 241v).

3. ELIA MINIATES, VESCOVO DI KERNITZA (1669-1714).

Fu uno dei più eloquenti oratori bizantini ed uno dei più grandi devoti della Madonna. Ha lasciato dieci Omelie Mariane, pubblicate, insieme ad altri numerosi suoi Sermoni, a Venezia nel 1720, e poi ristampati più volte. L'edizione pubblicata a Venezia nel 1849 a cura di Antimo Mazarakes non merita fiducia, a causa di correzioni ed interpolazioni. Il Miniates insegna l'Immacolata Concezione (ed. di Venezia del 1804, p. 336, 337-339, 361-362 ecc.) e l'Assunzione (ed. di Venezia del 1849, p. 261-263).

BIBLIOGRAFIA: SALAVILLE S., La croyance et le culte de l'Immaculée Conception chez les Grecs et les Slaves au XVIII siècle. La doctrine d'Elie Miniates sur l'Immaculée Conception, in «Macianum» 2 (1940) p. 114-144.

B) *In Occidente*

1. ABRAMO DI S. CHIARA, Agostiniano Scalzo (1644-1709). Fu uno dei migliori oratori sacri dell'Austria.

Leopoldo I lo nominò Predicatore della sua Corte. Oltre che con la parola, esercitò un vasto apostolato di bene anche con la penna. L'edizione completa dei suoi scritti comprende 21 volumi, stampati a Passau-Lindau, 1835-1854; un'altra edizione in 6 volumi comprendente scritti scelti è stata pubblicata da H. Strigi a Vienna nel 1904-1907; ed una terza, in due volumi, da K. Bertsche a Freiburg, nel 1921.

Fra i numerosi scritti ve n'è anche uno di argomento mariano con questo strano titolo: Gack, gack, gack, a ga einer urunderseltsa-

521

men Hennen in dem Herzogtum Bayern, das ist: die Beschreibung der berùbmten W allfahrt Maria-Stern in Tiixa bei den PP. AugustinernBarfiissern, welche seinen urheblichen Anfang genommen hat von einem Hennen-Ei, auf dem ein strahlender Stern erhoben war, in dessen Mitte ein scbiin gekrontes Frauen-Haupt. Ne furono fatte varie edizioni nel 1685, 1687 e 1688 a Monaco di Baviera; altre poi ne furono fatte in Svizzera; a Vienna e, di nuovo, a Monaco: segno evidente del favore che incontrò particolarmente per la sua freschezza e spontaneità.

Da questa descrizione delle origini del Santuario di N.S. di Taxa (distrutto all'alba del sec. XIX) il Prof. Karl Bertsche es trasse vari brani mariani e li riunì, in una specie di Antologia, nel volume Kbnigin des Friedens, M. Gladbàch 1920.

BIBLIOGRAFIA: G.F. OSSINGER, Bibliotheca Augustiniana (Ingolstadt, 1768), p. 232-233; KARAJAN, Abraham a Sancta Clara, Vienna, 1867; E. SCHNELL, Pater Abrabam a St. Clara («Katholische Studien» a. 1876, fasc. 4, di Wurzburg); CAPANAGA v., Ei Padre Abr(lhan de santa Clara, augustino descalzo, Monachil 1923; In., La Madonna nell'Oratoria del P. Abramo da S. Chiara, Agostiniano Scalzo, trad. di P. Francesco Recupero A.S., Fermo, 1957, in-8° gr., pp. 48.

2. S. LUIGI M. GRIGNION DE MONTFORT (1673-1716). È uno dei più grandi apostoli mariani d'ogni tempo. Nel 1693 entrava nel Seminario di S. Suplizio di Parigi ove, con l'autorizzazione dei superiori, organizzava la Confraternita della Santa Schiavitù della Vergine. Nel 1700 veniva ordinato Sacerdote. Fu l'apostolo della Vandea e della Bretagna. Sua arma invincibile: il Rosario. Sua devozione preferita, vera anima del suo apostolato: la santa schiavitù d'amore di Gesù in Maria. Nel 1712 terminava il suo Trattato della vera decozione alla Santa Vergine (rimasto nascosto fino al 1842, e poi edito innumerevoli volte e tradotto in quasi tutte le lingue), e nel 1714 l'opuscolo Il segreto di Maria. Ha fondato due famiglie religiose: la Compagnia di Maria e le Figlie della Sapienza. Morì a Saint Laurent-sur Sèvre stringendo con la destra il Crocifisso e con la sinistra la statuetta della Madonna che l'aveva accompagnato in tutti i suoi viaggi apostolici. Volle essere sepolto ad «pedes Virginis».

TESTI: [FOURNIER, Léo-Marie, S.M.M.] Les oeuures de S. Louis-Marie de Montfort. I. Le Traité de la Vraie dévotion à la S. Vierge. [Roma, scuola tip. Pio X, 1957]. p. [17]-39, [1] 27 cm. [FOURNIER, Léo-Marie, S.M.M.], Les oeuures de S. LouisMarie de Montfort. II. Le secret de Marie. [Roma, scuola tip. S. Pio X, 1957]

522

p. [41] - 65, [1] p. 27 cm. Les oeuvres complétes de saint Louis-Marie Grignon de Montfort, Paris, Aux Editions du seuil, [1966]. XXXII, 1905 pp, 1 f. tav. 18 cm.; V. DE FIORES St., S.M.M., L'edizione dell'«Opera Omnia» di S. Luigi M. di Montfort, in «Marianum», 29 (1967) p. 118-126).

BIBLIOGRAFIA: Un'amplissima bibliografia è stata pubblicata da SESSA PIETRO su «La Scuola Cattolica», 95 (1967) p. 37-53: «Nel 250° anniversario della morte di S. Luigi da Montfort (1716-1966)»; PLESSIS A., S.M.M. Mariologie Montfortaine. Commentaire du Traité de la tirale dévotion, Pontchateau 1943; HERMANS J. M., S.M.M., Maria's middelaarschap volgens de leer van de h. L.M.G. de M., Eindoven, Nederland; GIULIANI L., La cooperazione di Maria SS. alla nostra Redenzione e S. Luigi Grignion de M., in «Marianum» 10 (1948) p. 31-64; RUM A., S.M.M., La missione singolare della B. Vergine nella dottrina di S. Luigi Maria da Montfort, ibìd., p. 1-8; HUPPERTS J.M. S. L.-M. de M. et sa spiritualité mariale, presso «Maria», del P. Du Manoir, III, p. 254-274; r», L'Immaculée Conception dans la doctrine mariale de S. L.-M. de M., in «Virga Immaculata», VIII, 3, p. 151-172; SETZER F., S.M.M., Tbe spiritual maternity and S. L. M. de M., in «Marian Studies» III, 1952, p. 197-207; FREHEN H. S,.M.M., De Maternitate spirituali B.M. Virginis ad mentem S.L.M. de M., 1n «Alma Socia Christi», VIII, p. 27-44; GUINDON H.M., S. M.M., La Coopération de la très Sainte Vierge à la acquisition et à la distribution de la grace selon. S.L. M. de M., ibid., p. 66-96; PRANZI F., La consacrazione a Maria secondo S. L. M. di M., ibid, p,. 149-172; GRAHAM TH., S.M.M., Queenship of Mary in the doctrine of S. L.-M., ibid., 133-148; LEDOUX L., S.M.M., The acquisition and the distribution of grace in the works of St. S.-M. ibid., p. 45-65; CADIEUX L., S.M.M., La Rovauté uniuerselle de Marie dans l'oeuvre de S.L.M. de M., ibìd., p 9.7-132; HERMANS P. J., La corédemption de Marie selon la doctrine du P. de M., in «Nouv. Rev. mar.» 3 (1955) p. 177-189, 246-255.

Sec. XVIII

A) *In Oriente*:

1. MACARIO DI PATMOS (+1737). La sua opera Tromba Evangelica, pubblicata per la prima volta a Venezia (e condannata alle fiamme dalle autorità veneziane a causa dei violenti attacchi contro la Chiesa Cattolica) venne nuovamente pubblicata a Lipsia nel 1758 e poi altre volte in seguito. In essa vi sono quattro Omelie sulle feste della Vergine, nelle quali insegna l'Immacolata Concezione, Omelia sull'Annunciazione, ed. di Lipsia, 1758, p. 280-281) e I Assunzione (Omelia sulla Dormizione, ed. cit., p. 259-263.

2. MARIO SCORDILES. È autore di una Raccolta di discorsi e di panegirici per le principali feste dell'anno e per la santa Quaresima, stampata a Venezia nel 1787. Nei discorsi per le feste ma-

riane insegna l'Immacolata Concezione (Omelia sulla Natività della Vergine, ed. cit., p. 10; Omelia sulla Presentazione, p. 16; Omelia sull'Annunciazione, p. 136; altra Omelia sull'Annunciazione, p. 146) e l'Assunzione (Omelia sulla Dormizione, p. 150-151).

3. MARCO DI CIPRO. Tra i suoi sermoni (inediti, conservati nel Cod. 335 della Biblioteca del «Métochion del S. Sepolcro» di Costantinopoli), vi sono alcuni sermoni sulle feste della Madonna.

4. DIAMANTE RHYSIOS (+1747). Poeta e teologo laico. Scrisse una confutazione, in versi, delle cosiddette «innovazioni latine», pubblicata ad Amsterdam, a cura di Giovanni Manolaches, nel 1748 (XV-393 pp.). La confutazione XIV è consacrata all'Immacolata Concezione.

5. EFREM II, PATR. DI GERUSALEMME (+1771). È l'editore della Tromba Evangelica di Macario di Patmos alla quale aggiunse anche un suo discorso sulla Natività della Vergine, in cui attacca con violenza la dottrina latina dell'Immacolata Concezione.

6. GIOSAFATTE CORNILIOS. In un volume di discorsi pubblicato a Venezia nel 1788, ve n'è uno sulla Dormizione.

7. COSTANTINO DAPONTES (+1789c.). Ha una raccolta di poesie mariane dal titolo: Amuleti ragionevoli, stampata a Venezia nel 1770.

8. DIONISIO, METROPOL. DI ADRIANOPOLI. Nel suo Sermonario, pubblicato a Venezia (a cura del diacono Spiridion Papadopulos) nel 1777, vi sono Omelie per le feste mariane (Natività, Presentazione, Annunciazione, Dormizione) nelle quali vengono chiaramente insegnati gli insigni privilegi mariani della Immacolata Concezione e dell'Assunzione.

9. GIOVANNI DE LINDOS, ARCIV. DI MYRA (+1796). Ha lasciato un Commento al Cantico dei Cantici pubblicato a Venezia nel

1875, e una raccolta di discorsi e di risposte teologiche dal titolo Il filetto apostolico, Venezia 1785.

In questi scritti parla anche della Madonna e afferma l'Assunzione.

10. NICEFORO THEOTOKIS (1736-1800). Pubblicò a Lipsia, nel 1766, una raccolta di discorsi, tra i quali uno sulla Dormizione (ed. di Gerusalemme, 1859, p. 387-398).

11. EUGENIO BULGARIS, VESCOVO DI CHERSON (1716-1806).

Nel suo *** (compendio incompleto di Teologia) edito a Venezia, a cura di Agatangelo Lèutopulos, nel 1872, rigetta la tesi dell'Immacolata Concezione. Fu seguito in ciò da tre suoi discepoli:

Teofilo Papaphilos (nell'opera Tesoro dell'Ortodossia, Venezia, 1780), Giosafatte Cornilios, del quale abbiamo già parlato, e Atanasio di Paros (+1813), autore di un «Compendio di dogmatica», Lipsia 1806.

B) *In Occidente*:

1. BALDOVINO HELM di Fuertenfeld (+1720). È autore di un Mariale, discorsi sulla Madonna (Augsburg, 1718).

2. BERNARDINO D'ANDREJOVIA BOGDANOVITZ (+1722). Polacco cistercense, Procuratore Generale. È autore di Corona Virginalis de Laudibus Deiparae Virginis (in-4°, Roma 1691); del Thesaurus div. coel. in Annuntiatione B.M.V. et Incarnationis Verbi elargitus ex sent, Sancti P. Bernardi (Roma 1693).

3. CARLO DEL MORAL, O.F.M. (+1731). Insegnò per parecchi anni Sacra Teolozia a Toledo nell'Università di Compiuto o Alcalà de Henares.

Fu qualificatore della sacra Inquisizione ed Esaminatore sinodale di Toledo. Morì a Madrid, nel Convento di S. Francesco nel 1731. Lasciò un'opera dal titolo: Fons illimis theologiae scoticae marianae e paradiso virgineo latices suos ubertim effundens, qui inde divisus in quatuor capita seu tractatus multiplicem Virginis Matris

525

excellentiam subtili Venerabilis Doctoris Joannis Duns Scoti doctrina enucleatam ex pandit, 2 voll. in f., Tommaso Rodriguez Frias, Madrid, 1730. Nel I Trattato parla della «essenza divina»; nel II, della «predestinazione della sacra Madre di Dio»; nel III, della «giustizia originale, della grazia e della impeccabilità della Vergine Madre»; nel IV, delle «virtù e meriti della Madre di Dio». Avanza conclusioni originali, a volte audaci. Il tutto viene svolto alla luce dei principi della Scuola Scotistica.

BIBLIOGRAFIA: DE GUERRA LAZPIUR I., O.F.M., Integralis conceptus Maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral, Ace. Mar. Internaz., Roma 1953 (Bibl. Mar. Moderni Aevi, 1); IDEM, La Virgen Santisima cabeza secundaria del cuerpo mistico de Cristo en la Mariologia de Carlos del Moral O.F.M., in «Est. Mar.», 18 (1957) p. 231-258.

4. FRANCESCO-GIACOMO-GIACINTO SERRY, 0. P. (1649-1738). Fu professore di Teologia all'Università di Padova dal 1697 fino alla morte.

È autore dell'opera Exercitationes bistoricae, criticae, polemicae de Christo eiusque Virgine Matre, Venetiis, 1719. Per le sue intemperanze critiche, quest'opera, dalla Suprema S. Congregazione del S.O., con decreto dell'll marzo 1722, veniva inserita nell'Indice dei libri proibiti.

BIBLIOGRAFIA: GORCE M.-M., in «DThC», XIV 2, coll. 1957-1963.

5. GIOVANNI BATTISTA VAN KETWIGH, O. P. (+1746). Fu Reggente primario dello Studium generale dei Domenicani di Anversa. Nel 1720, pubblicò in Anversa un'apologia del culto mariano dal lunghissimo titolo: Panoplia mariana ex armentariis sanctorum Patrum et probatorum authorum ac sacrae Scripturae interpretum monumentis deprompta: adversus antidicomarianitas non solum haereticos, verum etiam rigoristas nostros neotericos, neojansenistas communiter nuncupatos, perperam in multis impugnantes orthodoxum SS. Dei Genitricis cultum veluti indiscretum, indebitum et illicitum, ... concinnata et instaurata labore ac studio Fr.]oh. Bapt. Van Ketwig O.P ...».

È una Mariologia scolastica di prim'ordine, ad mentem S. Thomae. Sviluppa in modo particolare la cooperazione diretta di Maria SS. sia alla Redenzione (quale «Corredentrice») sia all'applicazione

della medesima (quale distributrice di tutte le grazie, anche quelle ottenute mediante l'intercessione dei Santi).

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER o, C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, Fribourg (Suisse), 1931, p. 145-150. Scriptores Ord. Praed., t. III, p. 820- 824.

6. AMADIO M. MARKEL O.S.M. (+1760). È autore dell'opera Tuba magna Ecclesiae Romano - Catholicae etc., seu Universa Theologia Dogmatica in XVIII libros distributa, Augustae Vindelicorum, 1739.

Il terzo Libro ha il titolo: De Deipara Virgine Maria (pp. 39- 57). È uno dei rari trattati De Beata separati dagli altri trattati teologici.

BIBLIOGRAFIA: ROSCHINI G., I Servi di Maria e l'Immacolata, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 6 (1954) p. 51-52.

7. VEN. CESARIO MARIA SHGUANIN, O.S.M. (1692-1769). Ordinato Sacerdote il 19 settembre 1716, fu Professore di Filosofia e di Teologia prima in Innsbruck e poi a Roma nel Collegio Gandavense. Lasciò moltissimi scritti d'indole filosofica, morale, giuridica, agiografica, ascetica e storica. Lasciò inoltre molti volumi, rimasti inediti, conservati in massima parte nell'Archivio Generale dell'Ordine, tra i quali notiamo: Processus ab orbe condito novi et maximi, in 4 tomi; Libri duodecim relationum super mysteria de universali reformatione ecc. in 9 tomi in folio; Vita, Passio et Triumpbus Mariae sine labe conceptae et Sanctissimae Dei Genitricis ecc. in 4 grossi volumi in folio; Opus universalis reformationis ecc., in 7 tomi in folio; Opus pro resuscitanda fide ad vitam, ecc.

Per circa otto anni fu confessore e direttore del Monastero delle Serve di Maria Claustrali di Monaco di Baviera, ove accaddero vari fatti straordinari da lui narrati nei Processus, ecc. Recatosi a Roma nel 1736, vi rimase fino alla morte, avvenuta nel Convento di S. Marcello al Corso. Per primo, nel 1762, chiese a Papa Clemente XIII la definizione dogmatica dell'Assunzione corporea di Maria.

BIBLIOGRAFIA: BERARDO S., Saggio della Mariologia del P. Cesario M. Shguanin, in «Marianum» 9 (1947) p. 237-248; MEo S., O.S.M. Immacolata Concezione ed Assunzione della Vergine nella dottrina del M° Cesario M. Shguanin, O.S.M., Roma, Ediz. «Marianum», 1955, 91 pp.; ID., L'esenzione di Maria dalla colpa originale

nella dottrina di Cesario Shguanin, in «Marianum» 16 (1954) p. 317-349; In., Cesario M. Shguanin O.S.M. Teologo mistico mariano, in «Studi Storici O.S.M.» 6 (1954) p. 183-221; GIURIATO G.M., O.S.M., L'iniziatore del movimento assunzionistico: P. Cesario M. Shguanin, in «Alma Socia Christi», X, p. 271-281.

8. GERARDO FEDERICI (fl. 1770). Sacerdote, Teologo e canonista Napoletano. È autore del Tractatus polemicus de Matre Dei (Napoli, 1777), diviso in due tomi. Nel primo tratta della verginale e divina maternità di Maria SS. verso Cristo, e della maternità di grazia verso tutti i cristiani. Nel secondo invece espone l'argomento generale con questo titolo: «Quid sit Mater Dei demonstratur a priori per suas causas, etiam in Sacra Scriptura revelatas». Tratta della causa efficiente e finale, della causa materiale (la pienezza di grazia fin dall'origine), della causa formale ed esemplare della Madre di Dio.

Ha rilevato giustamente il Revisore (fr. Raffaele da S. Gennaro) che quantunque il volume sia «omnigena eruditione refertum», «dum Lamindus [Lodovico Antonio Muratori] privilegiis et Cultui Deiparae nimis conatur detrahere, ipse, e contrario, eidem Dei Matti nimis tribuere aliquando videatur».

9. VIRGILIO SEDLMAYR, O.S.B. (+1772). Monaco dell'Abbazia di Wessobrunn, in Baviera. Nel 1758 pubblicava una Tbeologia Mariana, riprodotta poi integralmente dal Bourassé, Summa aurea, t. VII, 1866 ss.

10. ALESSIO M. PLANCH, O. S. M. (1726-1774). Nel 1762 pubblicava in Innsbruck una Vita B. Mariae Virginis dogmatico - critice conscripta. È un lavoro molto serio sia sotto l'aspetto storico che sotto l'aspetto dogmatico.

BIBLIOGRAFIA: Mmss Monumenta historica pro continuatione annalium Ord. Serv. B.M.V., Filza S 3, s. IV, 1, f. 32.5, conservati nell'Arch. Gen. O.S.M.; KILBRIDE D., O.S.M., A study of the «Vita B. Mariae V.» of Alexis M. Planch, O.S.M., Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, 1957-1958.

11. S. PAOLO DELLA CROCE (1694-1775). Grande apostolo del Crocifisso, insigne mistico, fondatore dei Passionisti. Nei suoi scritti si trovano vari elementi mariani fondamentali.

528

BIBLIOGRAFIA: PAULUS A CRUCE, S., Pensiero mariano per ogni mese dell'anno. Milano, L. Editrice Arcivescovile Giovanni Daverio, 1963. 403 pp.; BASILIO DE SAN PABLO, C.P., La mariologia en el marianismo de San Pablo de la Cruz, in «Eph. Mar.,» 8 (1958) p. 125-138; COSTANTE Dr S. GABRIELE, C.P., Maria nel pensiero di S. Paolo della Croce, fa «Fonti vive», 7 (1961) p. 240-555; 372-387; 477-492.

12. S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI (1699-1778). Fondatore della Congregazione del SS. Redentore, Vescovo di S. Agata dei Goti, Dottore della Chiesa. Oltre alla Dissertatio super censuris circa Immaculatam B.M. Virginis Conceptionem, stampata nel 1748, pubblicò, nel 1750, dopo «molti stenti», Le glorie di Maria, che costituiscono il suo capolavoro. È un'opera d'indole dogmatico pastorale, che ha superato, nel successo, tutti gli altri libri mariani, fino a contare circa 752 edizioni (comprese quelle in italiano e quelle in molte altre lingue). È «il libro della speranza in Maria», come lo qualificò il Santo Autore (Cfr. Le glorie di Maria, I, 9, nota).

S. Alfonso, secondo J. Rivière, è «l'eco fedele di tutta la tradizione mariana delle età passate ed un coefficiente della mariologia moderna» (Questions mariales d'actualité, in «Rev. des Sciences relig.», genn. 1932, p. 94). «La posizione di S. Alfonso - ha scritto il P.M. Benz O.S.B. - nello sviluppo delle idee mariane nel corso della storia, è una posizione-chiave. La sua mariologia è come il punto di arrivo del movimento degli spiriti dopo il sec. XVI e il punto di partenza per un nuovo progresso» (in «Divus Thomas», Freib., a. 1937, p. 105). Egli, oltre ad alimentare una devozione piena di filiale fiducia verso Maria, ha contribuito, in modo particolare, alla maturazione della questione della Mediazione universale, della Immacolata Concezione e dell'Assunzione.

BIBLIOGRAFIA: DILLENSCHNEIDER CL, C.SS.R., La Mariologie de S. Alphonse de Liguori; vol. I. Son influence sur le renouveau des dotrines mariales et de la piété catholique après la tourmente du Protestantisme et du Jansénisme, Fribourg (Suisse) 1931; vol. II: Sources et synthèse doctrinale, Fribourg (Suisse) 1934; VARI AUT0RI: Pietas Alphonsiana erga Matrem gloriosam Mariam, Lovanii, 1941; GREGORIO O., C.SS.R., La Madonna Immacolata nelle canzoncine spirituali di S. Alfonso M. de Liguori, in «Spie. hist. C.SS.R.», 3 (1953) p. 182-195; In., Carattere pastorale della Mariologia di S. Alfonso, in «Asprenas», 10 (1963) p. 215-228; Muccrno A., C.SS.R., La Regalità di Maria nella dottrina di S. Alfonso de Liguori, Napoli, Libr. ed. Redenzione, [1965], 203 p.

13. P. FRANCESCO DI PAOLA C.SS.R. (1737-1841). Visse trent'anni con S. Alfonso M. de Liguori e cantò, in quattro grossi volumi (di complessive 1200 pagine) Le Grandezze di

529

Maria, esposte in 26 discorsi sopra la salutazione angelica, in 24 sopra la Salve Regina ... Foligno, 1803-1804.

Sec. XIX

A) In Oriente:

1. ALESSIO STEPANOVIC KOMIAKOV (+1860). Nell'opere Alcune parole di un cristiano ortodosso sulle comunioni occidentali in occasione di un'Ordinanza di Mons. Arcivescovo di Parigi (1855); la Chiesa Latina e il Protestantesimo dal punto di vista della Chiesa Orientale, Losanna 1872, usa parole durissime contro il dogma dell'Immacolata Concezione, il quale, secondo lui, «sovvertirebbe» i fondamenti stessi del cristianesimo.

2. ALESSANDRO ALEXIEVIC LEBEDEV (1833-1898). Scrisse la monografia dal titolo: Differenze tra le Chiese Orientali e Occidentali nella dottrina sulla SS. Vergine Maria Madre di Dio. In occasione del nuovo dogma latino dell'Immacolata Concezione, Varsavia, 1881, pp. V.-422-26; ed. II a Pietrogrado nel 1903.

Questa monografia (nella quale s'insegna che Maria SS. venne liberata dal peccato originale sotto la croce del Signore) ha avuto un grande influsso sul pensiero dei teologi russi contemporanei.

B) *In Occidente*:

1. VEN. PIETRO GIUSEPPE PICOT DE CLORIVIERE S.J. (1735- 1820).

Fondò la «Società dei Preti del S. Cuore di Gesù» e la società delle «Figlie del Cuore di Maria» che, fra i suoi principali scopi, ha quello di riparare le offese arrecate a Maria SS. Fu il primo biografo di S. Luigi M. Grignion de Montfort di cui trasmise, approfondito, lo spirito mariano. Restaurò la soppressa Compagnia di Gesù in Francia. È ritenuto come uno dei più grandi mistici mariani. Scrisse un Traité des excellences de Marie rimasto inedito. In quest'opera vi sono dei commenti alle «Litanie» della Madonna, al «Magnificat», al «Piccolo Ufficio dell'Immacolata Concezione» e

all'«Ave Maria», insieme alla spiegazione dell'8° Capitolo dei Proverbi e del 24° Capitolo dell'Ecclesiastico applicati a Maria. Compose, inoltre (nel 1799) le elevazioni su Les quinze mystères du Rosaire (ed. Bayez A., Parigi, Editions de l'Orante, 1954, 199 pp.).

Secondo il P. de Cloriviere, la «devozione a Maria appartiene all'essenza del cristianesimo; senza di essa non si ha che molto imperfettamente lo spirito e i sentimenti di Gesù Cristo» (Exhortation sur la dévotion à Notre-Dame, 1771, inedito).

BIBLIOGRAFIA: Voilà votre Mère. Extraits des oeuvres du P. de Cloriviere, Parigi, 1935; P. de Cloriviere, d'après ses notes intimes de 1763 à 1773, ed. da H. Monier - Vinard (coll. Maitres spirituels) 2 voll., Parigi, Spes, 1935; RAYEZ, A., S. J., Dévotion et mystique mariales du P. de Cloriviere, presso «Maria» del P. Du MANOIR, III, 1954, pp. 307-328.

2. B. DOMENICO BARBERI DELLA MADRE DI DIO C.P. (1792- 1849).

Teologo e Predicatore Passionista, Apostolo dell'Inghilterra.

Scrisse in italiano, nel 1826, una Mariologia che, pubblicata in traduzione francese dal Canonico Labis col titolo di Excellence de Marie et de son Culte, ebbe tre edizioni (1841, 1856, 1899, Tournai, Casterman).

Non è un trattato scientifico di Mariologia; si tratta di un libro di divulgazione teologica «nel quale - così l'autore - si procura di dichiarare due domande: chi è Maria e chi sono i suoi devoti». L'originale è diviso in due volumi e in tre parti.

Il Ven. Domenico fu beatificato da Paolo VI nel 1963.

BIBLIOGRAFIA: P. FEDERICO DELL'ADDOLORATA C.P., Il B. Domenico della Madre di Dio, Passionista, Roma, 1963; MONSEGU B., C.P., El Venerable Domingo de la Madre de Dios (Barberi) y su Mariologia, in «Est. Mar.», 10 (1950) p. 105-139.

3. VEN. GUGLIELMO GIUSEPPE CHAMINADE (1761-1850).

Sacerdote, educatore, apostolo, durante gli anni del Terrore esercitò clandestinamente il ministero sacerdotale a Bordeaux. Esule in Spagna, dinanzi alla Madonna del Pilar di Saragozza sentì «le parole interiori» della sua particolare devozione mariana, attuata poi a Bordeaux nel 1817 con la fondazione della «Società di Maria» composta di Sacerdoti e di Laici, dedita in modo particolare all'educazione della gioventù. Lasciò un Petit Traité de la connaissance de Marie (tradotto in italiano dal P. Giulio Folgarait, S.M.,

Ed. Ancora, Milano 1941) ed un Manuel des Serviteurs de Marie pubblicato, col primo, a Bordeaux nel 1844. Caratteristica del P. Chaminade e della sua Congregazione è una «pietà filiale» verso Maria, foggiata su quella ch'ebbe Gesù verso. di Lei. La sua causa di beatificazione veniva introdotta nel 1918.

BIBLIOGRAFIA: NEUBERT E., S.M., La doctrine mariale de M. Chaminade, Les Editions du Cerf., juvisy, Paris 1938, 113 pp.; CH. G.J., Marie, la [emme promise, d'après le Serviteur de Dieu G.J. Chaminade, Nicolet, Centre Marial Canadien (1949), (Les traits Marials, 2) 29 pp.; FERNANDEZ F., S.M. De la

esclavidud a la piedad filial, in «Est. Mar.», 10 (1950) p. 33-60; FERRERO P., S.M., L'ora di Maria negli scritti di P. Chaminade, pref. di P.E. Neubert. Suppl, straordinario della Rivista «L'ora di Maria», Roma 1961, 66 pp.; FRIEDEL F., S.M., Dogmatic foundation of Father ChaminadÈs Doctrine on Filial Piety, in «Marian Studies» III (1952) p. 208-217; LE MIRE N., S.M., La maternité spirituelle selon Monsieur Chaminade, in «Nouv. rev. mar.» 2 (1955) pp. 233-245; ARTADI J., S.M., Naturaleza de la Piedad Filial, -in «Memoria Congreso de Zaragoza 1954», p. 875-896; FERNANDEZ F., S.M., La piedad filial mariana, Ediciones S.M., Madrid (1954) 146 pp.; ID., La Congrégation de l'Immaculée Conceptlon selon l'esprit du P.G.J. Chaminade, in «Virgo Immaculata», III, 3, p. 193-215; N.N., De vita mariologico-mariana apud Societatem Mariae, in «Eph. Mar.», 5 (1955) p. 457-465; COLE W. J., S.M., The spiritual Maternity of Mary according to the Writings of F.W.J. Chaminade. A study of spiritual doctrine, 1958, 391 pp.; BAZZANO R., S.M. L'Apostolo di Maria: P. Guglielmo Giuseppe Chaminade. [Giove], Società di Maria, [1961] 1.20 pp. ill. (Quaderni marianisti, 8); ANGELI G., S.M., Il dogma mariano negli scritti del P. Chaminade, in «Spir. Mar. S. M.», p. 11-25.

4. ANTONIO ROSMINI - SERBATI (1797-1885). Nel 1828 dava inizio, a Domodossola, all'«Istituto della Carità» (Rosminiani) e nel 1833 assumeva la direzione delle «Suore della Provvidenza» (dette poi Rosminiane). Fu devotissimo della Vergine e pieno di fiducia nella materna protezione di Lei.

Oltre ai suoi numerosi scritti filosofici, ha lasciato, dietro richiesta di Pio IX, un Voto sulla definizione del dogma dell'Immacolata, stampato a Roma (Forzani e C. tipografi-editori) nel 1907. Ha lasciato anche Alcuni scritti sopra Maria SS. pubblicati a Roma (Desclée Lefebure e C., Editori) nel 1904, 108 pagine, comprendenti gli scritti: 1) Sulla devozione del Santo Rosario (Discorso); 2) Sulle testimonianze rese dal Corano a Maria Vergine (Ragionamento); 3) Il Cantico di Maria Vergine dichiarato; 4) Sul parto gaudioso di Maria SS. (Lettera a Don Luigi Polidori, Milano).

Si era proposto di scrivere un Trattato su La Donna Madre del Redentore. Scriveva: «L'ultimo libro di un'opera che ho alle mani [l'Antropologia Soprannaturale] tratta di Maria santissima: oh qual

consolazione sarà la mia, se mi è dato di giungere col mio lavoro a quel libro! Ne tripudio a pensarlo: pregate voi la nostra cara Madre che mi ottenga e dia luce da scrivere degnamente di lei» (cfr. Epistolario completo, Casale Monferrato, 1887-1894, vol. II, p. 173).

Quest'opera è rimasta purtroppo tra i desideri del sommo filosofo roveretano.

BIBLIOGRAFIA: MARIANO P., O.P., La Madonna nelle vita e nel pensiero di Antonio Rosmini, in «Il Rosario. Memorie Domenicane», marzo 1908; GALATI L., Maria SS. e Antonio Rosmini, in «La Madre di Dio», settembre 1958; ERTHLER P., O.S.M., Il voto di Antonio Rosmini sulla definizione del dogma dell'Immacolata Concezione. Tesi ms. pel Diploma in Mariologia presso la Fac. Teol. «Marianum» di Roma, 1966; IDEM, La dottrina mariana nell'Epistolario ascetico di Antonio Rosmini. Tesi ms. per la Licenza in S. Teologia presso la Fac. Teol. «Marianum», 1967.

5. GIOACCHINO VENTURA DI RAULICA, C.R. (1792-1861).

Filosofo, oratore, pubblicista. È autore della egregia Opera La Madre di Dio Madre degli uomini (Roma, 1841) che iniziava il risveglio mariologico del secolo scorso. Fu Generale del suo Ordine (1830-1833), Consultore dei Riti, e per ben quattro volte (tra il 1841 ed il 1848) tenne il Quaresimale nella Basilica Vaticana. Oltreché in vari scritti (passim), parla egregiamente di Maria SS. anche nell'op, di Dandolo Tullio, «Litanie della SS. Vergine, illustrate ed accompagnate da meditazioni. Precedute da un trattato sul culto di Maria scritto espressamente per questa edizione dal P. Gioacchino Ventura di Raulica», Genova, Rossi, 1860. Le opere complete constano di 31 voll., Milano -Venezia 1852-63; in 11 voll., Napoli 1856-63; opere postume e inedite 3 voll., Venezia 1863.

BIBLIOGRAFIA: MONTAZIO F., Gioacchino Ventura, Torino 1868; CULTRERA P., Della vita e delle opere del P. Gioacchino Ventura, Palermo 1877; RASTOUL A., Le P. Ventura, Parigi 1906.

6. FEDERICO GUGLIELMO FABER (1814-1863). Inglese, rinomato scrittore ascetico, del terz'Ordine dei Servi di Maria, fondatore dell'Oratorio di Londra. Tratta di Maria SS. in Betblebem, in The Blessed Sacrament, in The Precious Blood, in All far Jesus, nei suoi Hymns, nelle Nots on Doctrinal and Spiritual Subiects e, in modo tutto particolare, nel volume Foot of the Cross, ove tratta dai dolori di Maria SS. con profondità teologica e con finezza psicologica.

533

BIBLIOGRAFIA: WILHELM WILFRID, O.F.M. Cap., Father Frederick Faber on the Quaenship of Mary, in «Marianum», 16 (1954) p. 465-480; UNGER D., O.F.M. Cap., Christ and His Virgin motber in God's Eterna! Decree according to Frederzck W. Faber, in «Marianum», 17 (1955) p. 369-391.

7. GIOVANNI BATTISTA MALOU (1809-1864). Fu Professore insigne di Teologia dogmatica nell'Università Cattolica di Lovanio e poi Vescovo di Bruges. La sua opera L'Immaculée Conception de la très Sainte Vierge Marie,

considerée comme dogme de [oi, 2 voll. (Goemacre, Bruxelles, 1857), tradotta anche in italiano, esercitò un notevole influsso sui Mariologi posteriori relativamente al dogma dell'Immacolata Concezione.

È anche autore dell'op. Iconographie de l'Immaculée Conception (Bruxelles, 1856).

BIBLIOGRAFIA: BITTREMIEUX T., La théologie dogmatique à Louvain, in «Eph, theol. Lov.», 9 (1932) p. 635-36.; CAUWE, R., Mgr. Malou en de dogmatische definitie van de Onbevlekte Ontvangenis in 1854. In «Coll. Brug.», 10 (1964) p. 462-490.

8. S. PIER GIULIANO EYMARD (1811-1868). È il Fondatore della Congregazione del SS. Sacramento. Promosse la devozione a «Nostra Signora del SS. Sacramento» con la parola e con gli scritti.

BIBLIOGRAFIA: P.R., S.S.S. De Heilige Petrus-Iulianus Eymard Ad Jesum per Mariam. In «Stand. v. Maria», 39 (1963) p. 17-24. LABIGNE, R., Vie et Doctrine Mariales du Bienheureux Pierre-Julien Eymard, In «Cahiers mar.», 4 (1960) p. 185-194.

9. S. ANTONIO MARIA CLARET (1807-1870). Nel 1849 fondava la Congregazione dei Missionari Figli del Cuore Immacolato di Maria, e nel 1850 veniva consacrato Arcivescovo di Cuba. La sua devozione alla Madonna e il suo apostolato mariano sono eccezionali. Tra i numerosi suoi scritti, figurano una ventina di opuscoli sul Rosario, l'Addolorata, l'Immacolata, il Cuore di Maria, il nome di Maria, ecc. Coi vari elementi sparsi in questi opuscoli ed in tanti altri scritti ancora inediti, si potrebbe comporre una ricca «Somma Mariana». Degna di particolare rilievo è la Lettera pastorale sull'Immacolata, in occasione della definizione dogmatica (Cfr. B. Antonio M. Claret, L'Immacolata. vers. dallo spagnolo. Introd. e note del P. Gabriele Raschini O.S.M., Ancora, Milano

1943). Non appena l'ebbe terminata, il Santo l'offrì alla Vergine la quale, da una sua immagine, gli rivolse queste parole: «Bene scripsisti».

BIBLIOGRAFIA: RAMOS COL., Breve estudio hist6rico de la devociòn del V. P. Claret a la Virgen Santfsima y de los aspectos de su apostolado mariano, Lérida 1922; Husu F., C.M.F., Antonio M. Claret, Roma 1950; CANAL I., C.M.F., S. Antonius M. Claret, Doctor Marianus, in «Marianum», 10 (1950) p. 460-465; CANAL J.M., C.M.F., Maria y la Iglesia en los escritos de S. Antonio Maria Claret, in «Est. Mar.», 18 (1957) p. 259-270; CANAL, José MARIA, C.M.F., Sintesis de la Mariologia de San Antonio M. Claret, in «Virtud y letras», 16 (1957) p. 93-108; 201- 238; GARCIA GARGÉS NARCISO, C. M. F., S. Antonio M. Claret, modelo de bijos del Corazòn de Maria, in «Virtud y Letras», 18

(1959) p. 139-52; ROSCHINI GABRIELE MARIA, O.S.M., S. Antonio M. Claret e la devozione al Cuore Immacolato di Maria, in «Eph. Mar.», 9 (1959) p. 87-100; LOZANO JUAN MARIA, C.M.F., La spiritualità di S. Antonio Maria Claret, in «Rio. asc. mist.», 4 (1959), p. 34- 46; GARCIA GARGÉS NARCISO, C.M.F., S. Antonio Maria Claret modello del Figlio del Cuore Immacolato di Maria, in «Marianum», 21 (1959) p. 113-127; CASTANO JORGE IVAN, C.M.F., San Antonio Maria Claret, in «Reg,mundi», 14 (1960) p. 207-213; AGUSTI JUAN, C.M.F., S. Antonio M. Claret en la devociòn al Coraz6n de Marfa ..., Barcelona. Claret [1963] 163 p.; LOZANO JUAN MARIA, C.M.F., El Coraz6n de Maria en San Antonio Maria Claret. Historia, Doctrina y espiritualidad. Seleccién de escritos cordimarianos. Madrid, Ed. Coculsa, 1963. 286 pp. (Cor Mariae, 18), 1963, 286 pp.

10. GIAN GIACOMO BOURASSÉ (1813-1872). Fu Canonico di Tours, studioso di scienze naturali, di archeologia e storia. Curò la pubblicazione dei 13 volumi della Summa Aurea de laudibus B.M. Virginis, ex sacris bibliis, operibus SS. Patrum, decretis conciliorum etc. Parisiis, 1862.

Nel I vol. si trova: «Historia Mariana, Mariae SS. vita et gesta, per dissertationes descripta» da Gian Crisostomo Trombelli.

Nel II vol. viene continuata la «Historia Mariana» e vi si trovano anche: la «Historia Deip. Virg. Mariae» di Cristoforo De Castro S.I.; «De reliquiis B.M.V. et de aedibus quas incoluir B. Virga» del Trombelli; la «Iconographia B. M. V.» del Trombelli; la «Biblia Mariana» di I. de S. Miguel e Barco Burgense O.P.

Nel III vol. si trovano: il «Mundus Marianus, seu symbola Virginea» di Picinelli; l'«Hortus Marianus» di Pexen - Felder S.I.; la «Liturgia Mariana» di Colvener.

Nel IV vol. viene continuata la «Liturgia Mariana», ossia, la trattazione del culto pubblico tributato dalla Chiesa a Maria. SS., del Trombelli e del culto Mariano di G. Tommaso da S. Cirillo, del Coster, di Raimondo Giordano, di Seaner ecc.

535

Nei voll. V e VI son contenuti i «Testimonia Mariana SS. Patrum», di Bourassé.

Nel vol. VII vi sono: il «Bullarium Marianum», e i «Conciliorum decreta Mariana», del Bourassé, nonché la «Scholastica Mariana» del Sedlmayr.

Nel vol. VIII viene continuata la «Scholastica Mariana» del Sedlmayr, e vi si trovano i seguenti lavori: «De 12 privilegiis B.M. V.» dello ps.-Alberto M.; «De Immaculata Conceptione B.M.V.» di Gravois, Suarez, Malou, Sire; le «Polemicae Marianae, seu de B.M.V. incomparabili» di S. Pier Canisio.

Nel vol. IX vi sono: la «Parenetica Mariana» di Reismiller; la «Polyanthea Mariana» di Ippolito Marracci O.M.D.

Nei voll. X e XI viene continuata la «Polyanthea Mariana», e viene trattata la «Familia Mariana» del Marracci.

Nel vol. XII si trovano: «Peregrinationes Marianae», di Gumppenberg S.I.; «De imitatione B.M.V.» di Sailer; «Miranda Mariana» di Cimaroli.

Nel vol. XIII si trovano: «Litaniae Lauretanae» di Berlendo; «Apostoli Mariani» del Matracci; «Expositio litteralis Cantici Magnificat» di Alva y Astorga O.F.M.; «Parthenice» di Battista Montovano o.e.

Questa vasta collezione difetta di senso critico e perciò va usata con molta cautela e con continuo controllo. Il Bourassé pubblicò anche una «Histoire de la Vierge Marie», Tours, 1861 e 1863.

BIBLIOGRAFIA: CHEVALIER U., L'Abbé Bourassé, in «Bull. de la Soc. d'Archéol. de la Touraine», a. 1873, p. 377-423.

11. PROSPERO GUERANGER, O.S.B. (+1875). Abate di Solesmes, iniziatore del movimento liturgico nel secolo scorso.

La sua Mémoire sur la question de l'Immaculée Conception (Lione 1854) fu segnalata da Pio IX ai Vescovi come «la espressione più compita della fede della Chiesa» (Cfr. Delatte, Dom G. abbé de Solesmes, Parigi, 1910, t. II, p. 12; cfr. p. 110).

12. LODOVICO COLINI DA CASTELPLANIO O.F.M. (1830-1876).

Professore di filosofia e di Teologia, oratore, lasciò l'opera Maria nel Consiglio dell'eterno, ovvero, la Vergine predestinata alla missione medesima con Gesù Cristo (Napoli, Accattoncelli, 1872-73,

4 voll.). È indubbiamente una delle più solide opere scritte sulla Madonna.

BIBLIOGRAFIA: STRIANESE E., O.F.M., L'Assunzione di Maria SS. nella Mariologia del P. Lodovico Colini da Castelplanio O.F.M., Torre del Greco, Tip, Turris, 1955, 93 pp. - ROSCHINI G., O.S.M., Maria e la Chiesa secondo il P. Lodovico da Castelplanio O.F.M. In «Miscellanea André Combes», vol. III, Roma 1968, p. 83-124.

13. GIOVANNI PERRONE, S. I. (1794-1876). Si laureò in Teologia a Torino e nel 1815 entrò nella Compagnia di Gesù. Fu professore e rettore (1853-1855) del Collegio Romano, Consultore di varie Congregazioni e Teologo del

Concilio Vaticano I. Oltre alle «Praelectiones Theologiae dogmaticae» (9 voll., 20 edizioni) lasciò il De Immaculato B. V. Mariae Conceptu. An dogmatico decreto definiri possit disquisitio theologica, Roma 1847, che ebbe un grande influsso sulla definizione dogmatica, come appare dalle risposte dei Teologi e dei Vescovi alla Enciclica «Ubi primum» di Pio IX, dai Voti della pontificia Commissione Teologica Speciale della quale il Perrone fu membro attivissimo. È del Petrone il primo «Schema» di Bolla per la definizione dogmatica («Deus omnipotens»).

BIBLIOGRAFIA: GIULIO DA NEMBRO, O.F.M. Cap., La definibilità dell'Immacolata Concezione negli scritti e nell'attività di Giovanni Perrone, S.J., Milano, Centro di studi Cappuccini Lombardi, 1961. XIV-140 p.

14. CARLO PASSAGLIA (1812-1887). Fu prima sacerdote della Compagnia di Gesù, poi, dal 1854, sacerdote secolare, e, finalmente, sospeso «a divinis» per l'audacia delle sue idee politiche e per la sua insubordinazione. Morì a Torino ritrattando i suoi errori, assistito dal Parroco di S. Carlo. Tra le sue opere vi è De immaculato Deiparae semper virginis conceptu in 3 voll. di complessive pagine 1375. È un'opera monumentale, però alquanto scarsa di senso critico.

15. GIAN GIACOMO AUGUSTO NICOLAS (1807-1888). Apologista insigne, studiò diritto a Tolosa (1828). Dal 1850 al 1877 percorse vari gradi della magistratura. Pubblicò vari scritti apologetici che ebbero grande successo. Dal 1855 al 1860, dietro un voto fatto alla Madonna, diede alle stampe le Nouvelles études

pbilosopbiques sur le cbristianisme in tre parti che costituiscono una somma mariana d'ampio respiro e che esercitarono un vasto influsso: 1) La Vierge Marie dans le pian divin (Parigi, 1855); 2) La Vierge Marie dans l'Evangile (ivi, 1857); 3) La Vierge Marie vivant dans l'Église (2 voll., ivi, 1860). Sono scritti dallo stile affascinante, fondamentalmente ortodossi, storicamente poco critici.

BIBLIOGRAFIA: LEPEYRE P., Auguste Nicolas, sa vie et ses oeuvres, Parigi 1892.

16. MATTIA GIUSEPPE SCHEEBEN (1835-1888). Studiò teologia a Roma presso la Pontificia Università Gregoriana, ove insegnavano allora il P. Carlo Passaglia e il P. Petrone. Nel 1854 assistette alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione. Ordinato sacerdote nel 1858, l'anno seguente rientrò in Patria, ove dedicò tutta la sua vita all'insegnamento della dogmatica nel Seminario Maggiore di Colonia e alla ricerca scientifica. Nel 1860 pubblicava l'op. Marienbluten aus dem Garten der heiligen Vater und

christlichen Dicbter zur Verherrlichung des ohne Makel empjangenen Gottesmutter, Schaffausen 1860, Olten 1948 (= Fiori mariani colti nel giardino dei Padri e dei Poeti cristiani per glorificare la Madre di Dio concepita senza peccato). Nel 1869 pubblicava l'art. Die theologische und pracbtiscbe Bedeutung des Dogmas van der Unfehlbarkeit des Pasptes, nella sua Rivista «Das Oekumenische Konzil, von 1869», 2 (1970) p. 505-547; 3 (1871) p. 81-108; 212-249; 401-448 (in esso, confrontando i due dogmi, l'Immacolata Concezione e l'Infallibilità Pontificia, vede in essi una manifestazione della soprannaturalità del Cristianesimo). Ma la Mariologia di Scheeben si trova principalmente nel suo Handbuch der Katholischen Dogmatik, Friburgo 1882 (Manuale di dogmatica cattolica), sia nella Cristologia (come facevano gli antichi trattati) t. III, §§ 229-231, Concepimento verginale e parto del Cristo; t. III, § 240-a-b, relazioni di Maria col suo figlio Gesù; sia come trattato a parte (come è stato fatto in seguito): la Vergine Madre del Redentore, la sua relazione con l'opera redentrice (parte aggiunta alla Cristologia): t. III, §§ 274-283c. È il trattato più originale della sua Dogmatica, tale da rendere il suo autore «il più grande mariologo dei tempi moderni». Egli - ed è questo il primo suo merito - concedeva alla Mariologia un posto molto più importante di quello che le si accordava ordinariamente (Pref.), e ciò non solo per convenienza, ma an-

che per necessità. Considerò infatti la dottrina mariana non solo nella sua necessaria relazione con Cristo e con la sua opera redentrice, ma anche con la dottrina cattolica sulla grazia, sulla cooperazione tra la grazia e la libertà, sulla Chiesa, ed anche sulla escatologia, rilevando il legame organico esistente tra i misteri mariani e i misteri cristiani. Ebbe cura inoltre, di cercare la chiave del mistero mariano, ossia, il primo principio della Mariologia. A differenza dei suoi predecessori, egli vide un tale principio, oltreché nella Maternità Divina, anche nel suo ufficio di nuova Eva (intimamente unito alla maternità divina): due idee che si compenetrano interiormente, organicamente, essenzialmente, e si uniscono armoniosamente in una sola persona, causando in Essa una «maternità sponsale» o una «sponsalità materna».

Infine Scheeben, per primo, ha additato in Maria il modello più completo dell'umanità «riscattata», il prototipo dei figli di Dio, il capolavoro del Cristo Redentore. V. FECKES K., Sposa e Madre di Dio. Pref. e Trad. del Sac. Dott. G. Carozzi, Morcelliana, Brescia 1955, 279 pp.

BIBLIOGRAFIA: FECKES K., Die Stellung der Gottesmutter Maria in der Tbeologie M. J. SCHEEBEN, in «Festgabe des Kath. Akademikerverbandes», Mainz 1935, p. 109-130; In., Das Fundamentalprinzip der Mariologie. Ein Beitrag zu ibrem organiscben Aufbau, oin «Scientia Sacra. Festgabe Kardinal Schulte», Dusseldorf-Koeln 1935, p. 252-276; In., M. J. SCHEEBEN, Théologien de la Mariologie Moderne, presso «Maria» del P. Du Manoir, III, 1954, p. 553-571; MUEHLEN H., Der «Personalcharakter» Mariens nach J. M.

Scheeben. Zur Frage nach dem Grundprinzip der Mariologie, in «Wiss. Weish.», 17 (1954) p. 95-108; Baunucco F. M., S. J., M. G. SCHEEBEN insigne mariologo dell'età moderna, in «Oiv. Catt.», 1955, III, p. 508-519; MUEHLEN H., Maria als «Frucht und Glied» Adams. Zur Frage nach dem Grundprinzip der Mariologie bei J. M. SCHEEBEN, in «Wiss. Weish.» 18 (1955) p. 95-108; r», Maria «Clied Christi» und Zugleich «Glied Adams». Zur Frage nach dem Grundprinzip der Mariologie bei J. M. Scheeben, in «Wiss. Weish.» 19 (1956) p. 17-42; WITTKEMPER K., M.S.C., Die heilsgeschichtliche Stelluertretung der Menschheit durch Maria bei M.J.Scheeben, in «Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria», p. 308-322; GALOT J., S. J., La nouvelle Eve d'après Scbeeben, in «Bull. Soc. Franç. Ét. Mar.», 14 (1956) p. 49-66; FECKES C., Quid Scheeben de B. V. Mariae debito contrabendi maculam senserit, in «Virgo Immaculata», XI, p. 333-342; FRIES ALBERT, C.SS.R., Zur Mariologie bei M. J. Scheeben, in «Freib. Zeitschr. phil. Theol.», 11 (1964) p. 331-363; LORSCHEITER, IOSEPH IVO, Doctrina Matthiae J. Scheeben de sacerdozio B. V. Mariae, in «Maria et Ecclesia», vol. 7, p. 93-111; WITTKEMPER KARL, Scheebens Lebre iiber das Verhaltnis von Schrift und Tradition, in «Mariol, Stud.», I, p. 267-280; WITTKEM PER KARL, M.S.C., Die Verwendung der Heiligen Schrift in der Mariologie bei M. J. Scheeben, in «Mariol. Stud.», II, p. 149-165.

539

17. REMIGIO BUSNELLI, O.F.M. (1827-1889). Ha un posto di primo piano nella storia del «Movimento Assunzionistico» che è poi sfociato nella definizione dogmatica del 1° nov. 1950.

Un tale movimento infatti aveva inizio nel 1863, anno in cui il Busnelli pubblicava l'opera: La Vergine Maria vivente in corpo ed anima in Cielo, ossia, apparecchio teologico-storico-critico per la futura definizione dogmatica della corporea assunzione della Madre di Dio, secondo il beneplacito della cattolica Chiesa (Firenze 1863). Questo volume, presentato a Pio IX, contemporaneamente alla petizione della Regina Isabella II di Spagna, apriva la serie degli studi sull'argomento. Il Busnelli, inoltre, partecipò alle prime affermazioni del suddetto movimento durante il Concilio Vaticano I, con la preparazione di varie formule postulatorie dirette ad ottenere la definizione dogmatica.

BIBLIOGRAFIA: BERTAGNA M., O.F.M., P. Remigio Busnelli O.F.M. e il movimento assunzionistico contemporaneo, in «Atti del Congresso Naz. Mariano dei Frati Minori d'Italia», Roma 1948, p. 405-414.

18. GIOVANNI ENRICO CARDINALE NEWMAN (1801-1890).

Nel 1824, dopo aver compiuto i suoi studi ad Oxford, fu nominato diacono anglicano e nel 1828 curato di Santa Maria, la chiesa dell'Università. Nel 1845, in seguito all'approfondimento della S. Scrittura e dei Padri, si convertiva al Cattolicesimo. Nel 1847 veniva ordinato sacerdote e nel 1879 da Leone XIII veniva insignito della porpora. Maria, nella sua vita, ebbe una parte preponderante nel condurlo al porto della Chiesa Cattolica. Quando ricevette la Cresima, al suo nome volle aggiungere anche quello di Maria. Ha lasciato molti scritti, ed ha difeso, contro gli Anglicani, il culto e i privilegi di Maria specialmente nell'op. A Letter to the Rev. E. B. Pusey on his recent «Eirenicon», Londra 1866. V. anche Newman J.H., card., The new Eve, Oxford, N. Bookshop [1952], 96 pp.

BIBLIOGRAFIA: FRIEDEL FR. J., S. M., The Mariology of Newman, New York, 1928; CHIMINELLI P., Maria nella vita e nel pensiero di]. H. Newman, in «Studium», a. 1939, p. 285-298; MURPHY T. A., Newman and the devotion to our Lady, in «lrish Eccl. Record», 72 (1949) p. 385-396; DAVIS F. H., Newman and Our Lad», in «Clergy Review», 34 (1950) p. 369-379; UUGER J., O.F.M. Cap., Cardinal Newman and Apocalypse XII, in «Theological Studies», 11 (1950) p. 356- 367; MACHADO DA FONSECA F., S. J., Newman e o dogma da Assunçao, in «Verbum», 7 (1950) p. 501-506; LAROS M., Kardinal Newman und das «neue Dogma», in «Neue Ord.», 5 (1951) p. 6-26; MESSNER J., Das unbeffekte Herz. Li-

tanei und Betrachtungen nacb Kard. J. H. Newman und M.]. Scbeeben, Maria. nische - Verlag, Innsbruck 1950, 122 pp.; DAVIS I. H., La Mariologie de Newman, presso «Maria» del P. Du Manoir, III, 1954, p. 533-552; In., Doctrina Mariana Cardinalis Newman, in «Alma Socia Chrisr;», XI, p. 233-243; LATHOUD D., A. A., La Madonna nel pensiero e nella vita di Newman, in «Unitas», 7 (1951) p. 250-260; SCHNEIDER P., O.S.B., Marienbild des Anglikanischen Newman, in «Newman Studies», Nuerenberg, 1954; VICTORY D. J., The Immaculate Conception in Newman, in «Euntes docete», 7 (1954) p. 147-156; WILLAM FR. M., J.., H. Kard. Newman und die Lebre von der Unbefleckten Empfangnis Marias, oin «Virgo Immaculata», XIV, p. 119-146; Du MANIOR H., S. J., Marie, nouvelle Eue, dans l'oeuore de Newman, in «Bull. Soc. Franç. d'Ét, Mar.», 14 (1956) p. 67-90. WILLAM, M. Cardinalis Newman theses de Doctrina et devotione mariana et motus oecumenicus. In «Mar. Oec.» (1962) p. 257-274.

19. AGOSTINO ROSKOVANY (1807-1892). Fece i suoi studi filosofici e teologici nel Seminario centrale di Budapest e nell'Università di Vienna, laureandosi in Filosofia ed in Teologia.

Fu professore di Teologia nel Seminario di Erlau. Eletto vescovo nel 1851, veniva trasferito alla diocesi di Neutra (Nitria) nel 1859. Lasciò molti volumi di

diritto e di materie ecclesiastiche, nonché l'opera monumentale di indole bibliografica: Beata Virga Maria in suo conceptu I mmaculata ex monumentis omnium saeculorum demonstrata, 9 voli. Nitriae, 1860-1881. Nel I volume vengono riportati, con assai scarso senso critico, i documenti dei primi 16 secoli; nel II e nel III volume quelli dei secoli XVII e XVIII; nei volumi IV, V e VI quelli del sec. XIX, distribuiti in tre parti, ossia: nei volumi IV e V i documenti che precedettero l'Enciclica di Pio IX del 2 febbraio 1849; 2) le «risposte» dei Vescovi dell'Orbe Cattolico alla predetta enciclica ed altri documenti evulgati prima della definizione; nel VI volume vi sono i documenti «preparatori» alla definizione; 2) i documenti relativi alla definizione stessa; 3) i documenti evulgati dopo la definizione; 4) la letteratura mariana dal sec. XIX all'a. 1871. Nel vol. VII vengono i «Supplementi» della letteratura mariana fino al 1871 e dall'a, 1872 all'a. 1875. Nel vol. VIII proseguono i «Supplementi» all'a. 1875 e vien riportata la ulteriore letteratura dal 1876 fino al 1880. Nel volume IX si trovano i «Supplementi» ai volumi anteriori (dal sec. I all'a. 1870 e dal 1870 al 1880). Vi è infine un «Repertorio» ossia, un Indice Alfabetico dei 9 volumi.

BIBLIOGRAFIA: HURTER, Nomenclator litterarius, III, II ed., p. 1412 ss.

20. DOMENICO ARNALDI (1818-1895). Nel 1836, entrava, in Roma, nella Compagnia di Gesù e vi compiva i suoi studi, rimanendovi fino all'anno 1848, allorché lasciò Roma e rientrò in famiglia. À Genova promosse diverse iniziative. Il Card. G. Pecci fu suo amico ed ammiratore. Nel 1879 iniziava le sue pubblicazioni sull'immortalità della Madonna, ossia: 1) Super transitu beatae Mariae Virginis Deiparae expertis omni labe culpae originalis dubia proposita ..., Genova-Milano, 1879, XLVIII-464 pp. A questo studio fecero seguito altri lavori, ossia: 2) Note illustrative sul Transito di Maria Santissima Immacolata, secondo il messale e il breviario romano, Acqui, 1881, 198 pp.; 3) Patrologia latina sul transito della B.V. Maria Madre di Dio. Dialogo, Acqui, 1882, XI- 470 pp.; 4) Super definibilitate dogmatica Assumptionis corporeae B.V.M. Deiparae immaculatae. Oratio academica ..., Torino, 1884; 5) La definibilità dell'Assunzione corporea di Maria SS. Vergine Madre di Dio. Dissertazione accademica, Torino, 1884, 77 pp. Sotto lo pseudonimo di Adricomio Giusto, pubblicava la Protesta contro il canonico dottore Luigi Grassi, Genova, 8 agosto 1882, ed una Lettera sopra l'Oremus dell'Immacolata Concezione che provocava una condanna da parte di Mons. Magnasco Arciv. di Genova. È invece anonimo l'opuscolo L'Assunzione della B. Vergine Maria. Osservazioni ad un articolo dell'Archivio («Archivio di Letteratura biblica ed orientale» di Torino) per un associato del medesimo periodico», Torino, 1884.

L'opinione dell'Arnaldi sull'immortalità della Madonna suscitò una schiera di ammiratori ed un'altra di accaniti oppositori, in relazione ai quali l'Arnaldi

scriveva, celiando: «Induratum est cor Pharaonis, non vult dimittere immortalitatem». Il 5 ottobre 1890 rientrava nella Compagnia di Gesù e vi moriva il 28 febbraio 1895.

BIBLIOGRAFIA: GIACINTO AMERI, O.F.M., Domenico Arnaldi: Appunti biobibliografici, in «Atti del Congr. Mariano dei Frati Minori di Italia», Roma 1948, p. 381-401; ID., La dottrina di Domenico Arnaldi sull'Assunzione della B. V. Maria, in «Marianum», 12 (1950) p. 56-87; 141-169.

21. GIACOMO M. LUIGI MONSABRÉ O. P. (1827-1907).

Fu uno dei più famosi oratori del suo tempo. Iniziò la sua carriera oratoria a Lione, nel 1857, e la proseguì a Bruxelles e a Londra. Nel 1870 veniva ufficialmente nominato predicatore del pulpito di Notre-Dame di Parigi, e nelle quaresime che vanno dal 1873 al

1890 vi esponeva brillantemente tutto il «Dogma cattolico», tradotto in italiano da Mons. Bonomelli, Vescovo di Cremona. Lasciò parecchi «discorsi» sulla Madonna racchiusi nel vol. La Vierge Marie. Principaux extraits de ses oeuvres, rassémblées par le Chan. J. Chapeau, Paris, Lethielleux, 1964.

BIBLIOGRAFIA: OLLIVIER P., Padre Monsabré, in «Il Rosario». Memorie domenicane, a. 1907, p. 158-60; 20-16; JANVIER, P., in «Nouvelles Religieuses», 15 dic. 1927; 15 genn., 15 febbr., 15 marzo, 1 aprile 1928.